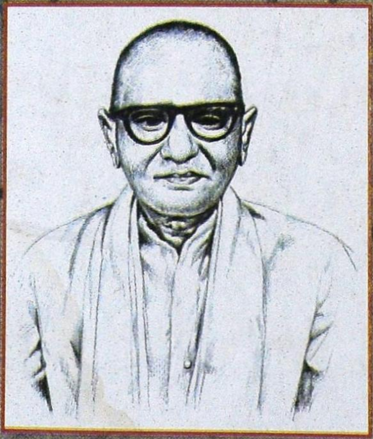
மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி

ஆய்வுக் கட்டுரைகள்



மக்கள் வெளியீடு

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி

ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

தொகுதி – 6

மக்கள் வெளியீடு

பதிப்பாசிரியர்கள்

மே. து. ராசு குமார் – ப. சரவணன்

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்

தொகுதி – 6

பதிப்பாசிரியர்கள்

மே. து. ராசு குமார் – ப. சரவணன்

தொகுப்பாசிரியர்

ப. சரவணன்

விலை ரூபாய் அறுபது

மக்கள் வெளியீடு 68

முதற்பதிப்பு மே 2002

கோப்பு

ராகவேந்திரா லேசர் பிரிண்டர்ஸ்

15 தானப்ப தெரு திருவல்லிக்கேணி சென்னை 600 005

அச்சு

தேவா ஆப்செட் சென்னை 600 005

தொலைபேசி 28589656

நூலமைப்பு

மக்கள் அச்சகம் சென்னை 600 002

மக்கள் வெளியீடு

49 உனிசுஅலி சாகிப் தெரு எல்லிசு சாலை சென்னை 600 002

மின்அஞ்சல் makkalveliyeedu@yahoo.com

தொலைபேசி அலு. 28545532 இல். 28475561

உள்ளடக்கம்

தொகுதி - 6

பதிப்புரை

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள் தொகுப்பு-6, பல்வகைப் பொருள்களை உள்ளடக்கியிருக்கின்றது.

வரலாறு (தொகுதி-1), கலை, இலக்கணம்-மொழி (தொகுதி-2), சமயம், அறிவியல் (தொகுதி-3), பொது, கதை, மொழிபெயர்ப்பு, பெருமக்கள், நேர்காணல், அணிந்துரை, முன்னுரை (தொகுதி-4), இலக்கியம் (தொகுதி-5) எனப் பல்வேறு வகைகளாகப் பாகுபடுத்தி ஆய்வறிஞர் மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி அவர்களின் கட்டுரைகளைத் திட்டமிட்டுத் தொகுத்திருந்தாலும் இலக்கியம், வரலாறு, சமயம், பொது, மொழிபெயர்ப்பு எனப் பல்வேறு பொருள்களை உள்ளடக்கிய ஒரு 'கலப்பு'த் தொகுதி தேவையாகிவிட்டது. விடுபட்ட அல்லது பின்னர் கிடைத்த கட்டுரைகளைக் கொடுப்பதற்கு இத்தகைய தொரு தொகுதி வேண்டப்பட்டிருக்கிறது.

பார்வைக்கும் பயன்பாட்டுக்கும் எளிதாக இருக்கும் பொருட்டும், எத்தொகுதியில் எக்கட்டுரை இடம்பெற்றிருக் கிறது என்பதை நினைவில் கொள்ளவும் மேற்கோள் காட்டவும் இயல்பாக இருக்குமாறு முதல் ஐந்து தொகுதிகளில் அமைந் திருக்கும் ஒழுங்கமைப்பை மாற்றாமல், தொகுதி-6 தனியாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது.

இத்தொகுதி வெளிவந்த பின்னரும்கூட மயிலையாரின் கட்டுரைகள் சில கிடைப்பதற்கான வாய்ப்புகள் உண்டு. அவை எப்பொருள் பற்றியதாயினும் தொகுதி-6இல் சேர்க்கப்படும்.

அத்துடன், இந்த ஆறாவது தொகுப்பில், *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* ஆறு தொகுதிகளுக்குமான முழு அடைவு இணைக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இந்த அடைவு இரு வகைகளாக அமைகின்றது.

மயிலையாரின் அனைத்துக் கட்டுரைகளையும் கால முறையில் நிரல்படுத்தி, கட்டுரைத் தலைப்பு, வெளியான இதழ் அல்லது மலர், இதழாக இருப்பின் தொடர் எண், வெளியான ஆண்டு, *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* தொகுப்பில் இடம்பெற்றுள்ள தொகுதி எண், பக்கங்கள் என்ற ஒழுகலில் தரப்பட்டிருக்கும் அடைவு முதலாவதாகும்.

அடுத்ததாக, *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* ஆறு தொகுதிகளிலும் இடம்பெற்றுள்ள கட்டுரை

களின் தலைப்புகள் கொண்ட உள்ளடக்கங்கள், தொகுதி நிரலில் தரப்பட்டிருக்கின்றன. இதனால், ஒவ்வொரு தொகுதியிலும் அமைந்துள்ள உள்ளடக்க விவரங்களை எளிதில் அறிந்துகொள்ள இயலும்.

மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள் ஒவ்வொரு தொகுதியிலும், பிற தொகுதிகளில் இடம் பெற்றிருக்கும் கட்டுரைகளின் உள்ளடக்க விவரங்களையும் வெளியிட்டிருந்தால், அது மிகப் பயனுள்ளதாக இருந்திருக்கும் என்பது உண்மைதான். இதனால், ஏதேனும் ஒரு தொகுதியினை மட்டுமே பார்க்கும் வாய்ப்புப் பெற்றவர்கள்கூட, பிற தொகுதிகளில் உள்ள கட்டுரைகளின் தலைப்புகளைத் தெரிந்து கொள்ளவும், ஒரு குறிப்பிட்ட கட்டுரை எத்தொகுதியில் இடம் பெற்றுள்ளது என்பதை அறிந்துகொள்ளவும் ஏதுவாகியிருக்கும்.

முதல் நான்கு தொகுதிகளைப் பெற்றுக்கொண்டவுடன் பேரா. கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி அவர்கள் வெளியிட்ட எண்ணமும் இவ்வாறாகத்தான் இருந்தது. முடியுமெனில் இதனைச் சேர்க்குமாறுகூட அவர் வலியுறுத்தினார். ஆயினும், முதல் பதிப்புப் பணிகள் நிறைவுபெற்று, கட்டமைப்பு முடிக்கப்பெற்று, படிகளை அங்காடிக்கு அனுப்பிய பிறகு இதனைச் செய்வது இயலாததாகிவிட்டது.

முதல் நான்கு தொகுதிகளுக்கான பதிப்புப் பணிகளைத் தொடங்கி ஒளியச்சு செய்யப்பட்ட பின்னரும்கூட, சில கட்டுரைகள் கிடைத்தன. அவை உரிய இடங்களில் சேர்த்துக் கொள்ளப்பட்டன. அச்சுத் தொழில்நுட்ப வளர்ச்சியே இதனைச் செய்ய வழியமைத்தது. அச்சிடுதற்குச் சற்று முன் வரை புதிய கட்டுரைகளைச் சேர்க்க முடிந்தது; அதுவும், புதிதாகக் கிடைத்த கட்டுரைகள் என்றாலும், அவற்றைக் கால நிரல்படி இடையிடையே உரியவாறு இணைக்க இயன்றது. ஒருவாறு முதல் இரண்டு தொகுதிகளை அச்சுக்கு அனுப்பிய பின்னரும், நான்காவது தொகுதிக்கான கட்டுரைகள் சில கிடைத்துக் கொண்டிருந்தன. மேலும் கிடைத்தற்கான எதிர்பார்ப்புகளும் இருந்தன. இந்த நிலையில் அப்போது நான்கு தொகுதிகளிலும் இடம்பெறும் கட்டுரைகளின் விவரங்களை இறுதிசெய்ய இயலாமல் இருந்தது.

மேலும், இலக்கியக் கட்டுரைகளைத் தொகுதி-5இல் வெளியிடுவது என்று முடிவு செய்யப்பட்டிருந்தாலும், அந்த நிலையில் எங்களிடம் இக்கட்டுரைகளின் முழுப் பட்டியலும் கிடைக்கவில்லை. வேறு சில இலக்கியக் கட்டுரைகள் கிடைக்கலாமென்ற நம்பிக்கையும் இருந்தது. அந்த நம்பிக்கை வீண்போகாமல் *ஆனந்த போதினி* கட்டுரையும் வேறு சில கட்டுரைகளும் கிடைத்தன. இவையெல்லாம், உலகத்

தமிழாராய்ச்சி நிறுவனம் வெளியிடுவதாக இருந்த – இருக்கும் பட்டியலில் இடம்பெறாத, பின்னர் கிடைக்கப்பெற்ற கட்டுரைகள்.

இதனால்தான், ஒவ்வொரு தொகுதியிலும், பிற தொகுதிகளில் உள்ள கட்டுரைகளின் பட்டியலை வெளியிட அப்போதைக்கு நடைமுறையில் இயலாமல் போய்விட்டது.

இருந்தாலும், இத்தொகுதிகள் மறுஅச்சு செய்யப்படுதற்கான வாய்ப்புக் கிடைக்கும்போது, இது மனதில் கொள்ளப்படும்.

சி.வை. தாமோதரனார் அவர்களால் தொடங்கப்பட்டு, உ.வே. சாமிநாதையர் அவர்களால் தொடரப்பட்ட பழந்தமிழ் இலக்கியங்களின் பதிப்புப் பணி, பத்தொன்பதாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் பெரும் தாக்கத்தை ஏற்படுத்தியது. கற்றறிந்தார் சிலரிடத்தும் மடங்கள் சிலவற்றுள்ளும் முடங்கிக் கிடந்த பாடல்கள், இலக்கியங்கள் என்ற நிலையினின்று மட்டுமல்லாது தரவுகள் என்னும் வகையிலும் கொள்ளப்படுதற்கான வாய்ப்புகள் உருப்பெற்றன. இதற்கு இணையாக, 1887ஆம் ஆண்டிலிருந்து வெளிவரத் தொடங்கிய *கல்வெட்டு ஆண்டறிக்கைகள்*, இதுவரை மறைந்திருந்த தமிழக வரலாற்றின் இருண்ட பகுதிகளைப் புரிந்துகொள்வதற்கான வேறொரு வகைத் தரவுகளைத் தந்தன.

இலக்கியங்களும் கல்வெட்டுகளும் எளிதாக மக்களின் பார்வைக்குக் கிடைக்கக்கூடிய நிலை, புதிய ஆய்வுகளுக்கு வழிவகுத்து, தமிழியல் தொடர்பான – தமிழ் இலக்கியம், தமிழக வரலாறு, தமிழர் பண்பாடு போன்ற தமிழ் மக்களின் பன்முகப் பின்புலத்தைத் தெளிவாக வரையறுத்தற்கு வாய்ப்பளித்தன.

இதனை அடியொற்றிப் பல முனைகளிலும் பெருமளவில் ஆய்வுகள் வெளிப்பட்டிருக்கின்றன. பல ஆய்வு முடிவுகள் காலத்தின் புரிதல்களால் விரிவாக்கம் பெற்றன; மாற்றத்திற்கும் உள்ளாயின. ஆனால், இன்று மாறுதல்களுக்கு உள்ளான பல முன்னைய முடிவுகளே, புதிய முடிவுகளை எட்டுதற்கான தெளிதல்களை – புரிதல்களைக் கொடுப்பதற்கும் துணை நின்றிருக்கின்றன என்பதையும் புறக்கணித்துவிட முடியாது. தொடக்கக் கட்டத்தின் பல விளக்கங்கள் இன்றும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கூடியனவாகவே இருப்பதனையும் மறுத்துவிடுதற்கில்லை. இருப்பினும், பொதுவாக மேலும் செம்மைப்படுத்தக் கூடிய நிலையிலேயே பல ஆய்வுகள் இன்னும் இருக்கின்றன என்பதையும் மறந்துவிடக்கூடாது.

எப்படியாயினும், தமிழியல் ஆய்வுகள் யாவும், தொடர்பான முயற்சிகள் யாவும் தமிழ்ச் செல்வத்தின் மாபெரும் பகுதியாகும். ஆனால், கடந்த நூறு ஆண்டுகளுக்கு மேலாக உருவாகித் தமிழ்ச் செல்வத்தின் பெருமைக்குரிய புதையலாகவே

இருக்கின்ற இவற்றுள் பெரும்பாலன இன்றைய தலைமுறை யினருக்கு எட்டாத நிலை ஏற்பட்டிருக்கின்றது. ஒன்றிரண்டு நூலகங்களையன்றி வேறு எங்கும் இவை கிடைத்தற்கரியன. இருக்கின்ற ஒன்றிரண்டு படிகளும் பயன்படுத்தற்கு ஏதுவாக இல்லாமல் தொட்டாலே கிழிபடும் - உடைபடும் நிலையி லேயே உள்ளன. தமிழ் இலக்கியங்களைப் போற்றுமாறு - இலக்கியங்களுக்கான உரைகளைப் பேணுமாறு - தமிழியல் ஆய்வுகளையும் காக்கவேண்டிய கடப்பாடு நமக்கு உள்ளது. இன்றைய தலைமுறையினர் இதனைத் தவறவிட்டால், அடுத்த தலைமுறையினர் இவற்றின் இருப்பைக்கூட அறியாதவர் களாகப் போய்விடும் நிலையே ஏற்படும். இதுவரை போற் றாமல் - பேணாமல் - காக்காமல் கைநழுவவிட்டவை கணக்கிலடங்கா. இருப்பனவற்றையேனும் இழந்துவிடக் கூடாது. இத்தகையனவற்றை, இன்றைய தலைமுறையினர் பயன்படுத்தும் முறையிலும் அடுத்த தலைமுறையினருக்குக் கொடுக்கும் வகையிலும் மீண்டும் வெளியிடவேண்டும்.

ஏட்டுச் சுவடிகளேனும், கனலுக்கும் புனலுக்கும் இரை யானதன்றி, ஓரளவு எஞ்சியிருந்தனவாவது, பலரால் கொள்ளப் பட்டிருந்து கிடைக்கப்பெற்றன. ஆனால், கால வகைப்பட்ட இதழ்களன்றி, தனிப்பட்ட மலர்களிலோ சிறப்பிதழ்களிலோ எழுதப்பட்ட பெரும்பாலான ஆய்வுகள் ஒரு சில ஆண்டு களுக்குள்ளேயே எவரிடமும் இல்லாமல் மறைந்துவிடுகின்றன. பேரா. நா. வானமாமலை அவர்களின் அறுபதாம் ஆண்டு நிறைவினையொட்டி, அவர்தம் பத்து நூல்களை வெளியிட மக்கள் வெளியீடு வழியாகத் திட்டமிடப்பட்டது. அதன் ஒரு கூறாக, அவர்தம் கட்டுரைகள் சிலவற்றைத் தொகுப்பாக்க எண்ணியபோழ்தில் ஒரு சில கட்டுரைகள் பார்வைக்குக்கூட உடனடியாகக் கிடைக்கவில்லை. பேராசிரியர் அவர்களிடமும் அக்கட்டுரைகளின் படிகள் இருக்கவில்லை. இதனை மனத்தில் கொண்டு, அவர்களது மறைவிற்குப் பின்னர், அவர்களுடைய படைப்புகள் யாவற்றையும் திரட்டித் தொகுப்பு நூல்களாகக் கொண்டுவர எண்ணிய நான் இதற்கான முயற்சிகளை மேற்கொண்டேன். பேரா. ஆ. சிவசுப்பிரமணியம் உள்ளிட்ட நா.வா. ஆய்வுக் குழுவினரும் *ஆராய்ச்சி* ஆசிரியர் குழுவினரும் இதனை வரவேற்றார்கள். ஆயினும், ஒரு சில இதழ்கள் - கட்டுரைகள் கிடைக்கப்பெறாமையால், இன்னும் இந்த முயற்சி செயல் வடிவம் பெறாத நிலையே நீடிக்கின்றது.

இதே போன்று, வீரபாண்டிய கட்டபொம்மன், வ. உ. சிதம்பரனார் போன்றோர் தொடர்பான முழுமையான ஆவணங்களையும் மக்கள் வெளியீடு வழியாக வெளியிட எண்ணினோம். இந்த முயற்சிகளும் கால் நூற்றாண்டுக் கனவாகவே கழிந்துகொண்டிருக்கின்றன.

ஆயினும், இந்த வகையில் பேரா. வையாபுரிப் பிள்ளையின் படைப்புகள் தொகுக்கப்பட்டு வெளியிடப்பட்டுவிட்டன. பேரா. வீ. அரசு ஏற்பாட்டில் *வ.உ.சி. திரட்டு* வந்துவிட்டது. நூற்றாண்டினையொட்டி, பேரா. தெ.பொ.மீ. ஆய்வுகளை வெளியிடுதற்கான ஏற்பாடுகள் பேரா. இராம. சுந்தரம் முயற்சியில் நடைபெற்றுவருகின்றன. ஒரு சரவணன் கிடைத்த தால், மயிலையார் ஆய்வுகள் இதோ உங்கள் கைகளில். ஒரு சில ஆண்டுகளில் நூற்றாண்டு காணவிருக்கும் பேரா. மா. ராச மாணிக்கனார் படைப்புகளைத் தொகுக்கும் பணியினை அவர்தம் மகனார் பேரா. மா. ரா. அரசு மேற்கொண்டிருக்க, அவற்றை வெளியிடும் பொறுப்பினை மக்கள் வெளியீடு ஏற்றுக்கொண்டிருக்கிறது. கடந்த நூறு ஆண்டுகளுக்கும் மேலாகத் தமிழியல் ஆய்வுகளில் ஈடுபட்ட அனைவரது படைப்புகளும் இவ்வாறு தொகுக்கப்பட்டு வெளியிடப்பட வேண்டும். ஒரேயொரு கட்டுரையினை மட்டும் யாரேனும் ஒருவர் எழுதியிருந்தாலும், பயன் கொள்ளப்படும் தகுதி இருப்பின், அதனையும் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும். தகுதி பெற்ற எதையும் விட்டுவிடக்கூடாது.

இன்று தொகுப்புப் பணி தமிழ்நாட்டில் முனைப்புடன் தொடங்கப்பட்டிருக்கிறது. ஆய்வாளர் மட்டுமன்றி, ஆக்க இலக்கியப் படைப்பாளரின் எழுத்துக்களும் தொகுக்கப்பட்டு வருகின்றன. புதுமைப்பித்தன் மறைவிற்கு அரை நூற்றாண்டுக்குப் பின்னரே அவரது படைப்புகள் ஓரளவு முழுமையாகக் கண்டுபிடிக்கப்பட்டுப் பதிப்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. இன்னும் இருக்கலாம் என்ற நம்பிக்கையும் தொடர்கிறது. ஜெயகாந்தன் படைப்புகளும் வெளிவந்திருக்கின்றன. *சரஸ்வதி* போன்ற இதழ்களின் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்ட படைப்புகள் அடங்கிய திரட்டுகளும் வெளியிடப்பட்டிருக்கின்றன. ரகுநாதனின் *சாந்தி* திரட்டு வரவிருக்கிறது. இவை போன்ற முயற்சிகள் பல உள்ளன.

தமிழின் முழுமையை ஒவ்வொரு தலைமுறையினரும் நுகரும் வாய்ப்பினை இந்த முயற்சிகள் முன்னிறுத்துகின்றன. பார்வையில், கோட்பாட்டில், ஏன் அடிப்படையிலேயேகூட வேறுபாடுகள் இருக்கலாம். ஆனால், காலத்தின் ஒரு பகுதியாக – வெளிப்பாடாக இருக்கும் இவற்றை மறைக்கவேண்டிய தில்லை.

இந்தப் பயணத்தின் தொடர்ச்சியே *மயிலை. சீனி. வேங்கட சாமி ஆய்வுக் கட்டுரைகள்* (6 தொகுதிகள்) மற்றும் *மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி தொகுப்பு நூல்கள்* (12 தொகுதிகள்).

தொடக்கத்தில் வெளியான ஒரு சில பொதுக் கட்டுரை களையடுத்து, மயிலையார் பெரும்பாலும் தமிழியல் தொடர் பான ஆய்வுக் கட்டுரைகளையே தொடர்ந்து எழுதி வந்தார்.

மலர்கள் / சிறப்பிதழ்களில் அச்சான ஒரு சில கட்டுரைகள் அல்லாமல் பிற யாவும் தகுதி பெற்ற ஆய்விதழ்களிலேயே வெளிவந்தன. இவை நூற்றுக்கணக்கில் இருந்தன. இருந்தாலும், அவர்தம் கட்டுரைத் தொகுப்புகளாக இரண்டு நூல்கள் மட்டுமே அவரது காலத்தில் வெளிவந்திருந்தன. *அஞ்சிறைத் தும்பி* (1964 இரண்டாம் பதிப்பு) 22 கட்டுரைகளையும் *சமயங்கள் வளர்த்த தமிழ்* (1966) 22 கட்டுரைகளையும் உள்ளடக்கியிருந்தன. இந்த 44 கட்டுரைகளன்றிப் பிற கட்டுரைகள் ஏன் நூல் உருப்பெறவில்லை என்றே தெரிய வில்லை.

தமிழியல் ஆய்வாளராக அறிமுகம் பெற்றபொழுதே, தமக்கெனத் தனியிடத்தை அவர் பிடித்திருந்தார். அறிஞருலகம் உடனடியாக ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட ஆய்வாளராகவே அவர் தொடக்கத்திலிருந்து விளங்கினார். அன்று நிலவிய திரிக்கப்பட்டுத் திணிக்கப்பட்ட ஒருபுறச் சார்பான பல ஆய்வு முடிவுகளை முற்றிலுமாக மாற்றியமைக்கக்கூடிய ஆணித் தரமான தெளிவுரைகளை, நூல் உருப்பெறாக அவரது தனிக் கட்டுரைகள் பெற்றிருந்தன. தமிழியல் ஆய்வுகளுக்கு அவை அன்றும் பெரிதும் வேண்டப்பட்டவையாகவே இருந்தன. இருந்தும், அவர்தம் ஆய்வுக் கட்டுரைகள் அவரது வாழ் நாளிலேயே நூல் உருப் பெறவில்லை. இன்று இருப்பதுபோன்று இல்லாவிட்டாலும், அக்காலகட்டத்தில் இத்தகைய ஆய்வு களை வெளியிடக்கூடிய பதிப்பாளர்கள் சிலர் இருக்கத்தான் செய்தார்கள். இதன்றி, அவருடைய நூல்கள் பலவும் வெவ்வேறு வெளியீட்டாளர்களால் பதிப்பிக்கப்பட்டிருக்கின்றன. நடை முறையில் வாய்ப்புகள் இருந்தும், மயிலையாரின் தனிக் கட்டுரைகள் ஏன் தொகுக்கப்பட்டு நூல்களாகக் கொண்டு வரப்படவில்லை என்பது புதிராகவே உள்ளது.

தன்னிடம் உள்ள படிகளை யார் வந்து கேட்டாலும் கொடுத்துதவுகின்ற இயல்புகொண்ட அவரிடம், அவர் எழுதிய கட்டுரைகளின் படிகள் இல்லாமல் போயிருக்கலாம். இன்று உள்ளது போல படி (*ஜெராக்ஸ்*) எடுக்கக்கூடிய வளர்ச்சி அமை யாத அந்த நாள்களில் நூலகங்களுக்குச் சென்று, கைப்பட எழுதி எடுக்கவேண்டிய இன்னலை மேற்கொள்ள யாரும் இல்லாது போய்விட்டார்களா! இன்று இப்பணிகளைச் செய்ய பணி ஒதுக்கப்பட்டுச் செயல்படக்கூடியவர்களாக எம்ஏ/ எம்ஃபில் மாணவர்கள் இருப்பது போன்று அன்று யாரும் அமையவில்லையா? அல்லது விற்பனை நோக்கில் இத்தகைய நூல்கள் உகந்தவையல்ல என்று 'வணிகப் பதிப்பாளர்கள்' ஒதுக்கித் தள்ளிவிட்டார்களா? இவையன்றி, வேறு ஏதேனும் காரணிகளும் இருக்கலாம்.

எப்படியாயினும், இன்று வரவேற்கக்கூடியவாறு மயிலை யாரின் படைப்புகள் யாவும் திரட்டப்பட்டிருக்கின்றன.

தமிழியல் ஆய்வுகளில் தனி மனிதனாக நின்று, பெருத்த தாக்கத்தை ஏற்படுத்தித் தனியிடத்தைப் பிடித்துள்ள மயிலையாரின் ஆய்வுக் கட்டுரைகளை முழுமையாகத் திரட்டி 6 தொகுதிகளாகக் கொண்டு வந்துவிட்ட பிறகு, அனைத்தையும் ஒருமுறை பார்க்கும்போது மன நிறைவு ஏற்படுகிறது என்பது உண்மைதான். இருந்தாலும், எமக்குக் கிடைக்காத இன்னும் ஒரு சில கட்டுரைகள் இருக்கின்றனவே என்ற எண்ணமும் ஏக்கமும் தோன்றாமலில்லை.

நாரண. துரைக்கண்ணன் அவர்கள் ஆசிரியராகவிருந்த *ஆனந்தபோதினி* இதழில் மயிலையார் பல ஆய்வுக் கட்டுரை களை எழுதியிருந்ததாகத் தெரிகின்றது. ஆனால், நமக்குக் கிடைத்திருக்கின்ற கட்டுரை ஒன்றே ஒன்றுதான். 1935 இல் (தொகுதி 2, பகுதி 12, ஜூன் 15) வெளிவந்த 'தேவார இடைச் செருகல் ஆராய்ச்சி' என்ற அக்கட்டுரையினை "...... என்பதை இங்கு ஆராயப் புகுந்தால் அதிக இடங்கொள்ளுமாகலின் அதனை அடுத்த இதழில் ஆராய்வோம்" என்று எழுதி முடித்திருக்கிறார். அடுத்த இதழில் அவர் எழுதியிருக்கலாம்; அல்லது எழுதாமலும் விட்டிருக்கலாம். ஆனால், இதனை உறுதிப்படுத்திக்கொள்ள *ஆனந்தபோதினியின்* அடுத்தடுத்த இதழ்கள் எதுவும் இதுவரை நமக்குக் கிடைக்கவில்லை.

இதன்றி, *செந்தமிழ்ச் செல்வி, தமிழ்ப் பொழில், ஆராய்ச்சி, கலைக்கதிர், தாமரை* போன்ற ஆய்விதழ்கள், ஏடுகள் அல்லாத வேறு சிலவற்றிலும் தொடர்ந்து எழுதிவந்ததாக அறிகின் றோம். இவற்றுள் *சௌபாக்கியம்* இதழ்கள் நமது கைகளுக்கு அகப்படவே இல்லை. *ஈழகேசரி* எட்டாத இடத்தில் இருக் கின்றது. *திராவிடன்* ஆசிரியர் குழுவில் மயிலையார் பணியாற்றியிருப்பினும், கிடைக்கப்பெற்ற இதழ்களில் அவரது கட்டுரைகள் எதுவும் இடம்பெறவில்லை. *தமிழ்நாடு, கலைமகள்* போன்ற இதழ்களிலிருந்தும் தேடிய வரை கிடைக்கவில்லை. மயிலையாரின் மணிவிழாவினையொட்டி வெளியிடப்பட்ட சிறுமலரில் திரு. ஊ. ஜயராமன் அவர்கள் எழுதியிருந்த வாழ்க்கைக் குறிப்பில் இவ்விதழ்கள் குறிப்பிடப்படுவதால், மேலும் தேடுதலைத் தொடரவேண்டும். ஏனெனில், மயிலை யார் வாழ்ந்திருந்த காலத்தில் வெளிவந்த இந்த விவரங்கள் உண்மையாகவே இருக்க முடியும்.

அஞ்சிறைத்தும்பி (1958) தொகுப்பில் இடம்பெற்றுள்ள கட்டுரைகள் "அவ்வப்போது எழுதப்பட்டவை" என்று தமது முன்னுரையில் மயிலையார் குறித்துள்ளார். இதனால், இக் கட்டுரைகள் தொகுப்புக்காகவே எழுதப்பட்டனவல்ல என்பது

தெரிகிறது. இருப்பினும், அக்கட்டுரைகளில் பெரும்பாலானவை எப்போது, எவ்விதழ்களில் முதலாக வெளிவந்தன என்பது தெரியவில்லை. ஒரு வேளை, இவையெல்லாம் நமக்குக் கிடைக்காத இதழ்களில் இடம்பெற்றிருந்தனவா என்பதோ அல்லது 'அவ்வப்போது எழுதப்பட்டவை'யாக இருந்தும், வெளி யிடப்படாமல் வைக்கப்பட்டிருந்து பின்னர் தொகுப்பில் சேர்க்கப்பட்டனவா என்பதோ புலப்படவில்லை.

இவையல்லாமல், வேறு பல ஆண்டு மலர், சிறப்பு மலர் போன்றவற்றிலும் அவரது கட்டுரைகள் இடம்பெற்றிருந்திருக் கின்றன. *தென்றல் பொங்கல் மலரில்* (1962) அவர் எழுதிய 'அவையடக்கம்' என்ற கட்டுரையும் மனமகிழ் மன்றம் ஒன்றின் மூன்றாவது ஆண்டு மலரில் அவர் எழுதிய 'ஒல்லாந்து தேசம்' என்ற கட்டுரையும் பற்றிய விவரங்கள் கிடைத்தும் அந்த மலர்கள் கிடைக்கப்பெறவில்லை. இதுபோன்று, பல அறிஞர் களின் பங்களிப்புக் கொண்ட கட்டுரைத் தொகுப்பு நூல் களிலும் அவர் எழுதியிருக்கிறார். இவை போன்ற 'உதிரி'களான தனி மலர்கள், தொகுப்புகள் பல நமது பார்வையிலிருந்து விடுபட்டிருக்க வாய்ப்புகள் உண்டு.

இலங்கையின் தலைநகர் கொழும்பிலிருந்து வெளிவந்த *ஈழகேசரி* வார இதழில் 'இலங்கையும் தமிழ்நாடும் – பண்டைத் தொடர்புகள்' என்ற தலைப்பில் தொடர் கட்டுரை ஒன்றினை மயிலையார் எழுதியிருக்கிறார். 11–07–1948 இதழில் வெளியான அக்கட்டுரைத் தொடர் ஒன்றில், 'சென்ற வாரத் தொடர்ச்சி' என்ற குறிப்புடன் தொடங்கி, 'தொடர்ச்சி 12ம் பக்கம் பார்க்க' என்ற மறு குறிப்புடன் உள்ள ஒரு சிறு பகுதி மட்டுமே இப்போதைக்குக் கிடைத்துள்ளது. இது இரண்டு மூன்று வாரங்களில் நிறைவுபெற்றுவிட்ட சிறு கட்டுரையா அல்லது பல வாரங்கள் தொடர்ந்த நீண்ட பகுதியா என்பது தெரியவில்லை. *ஈழகேசரி* நின்றுவிட்ட நிலையில், இதன் படிகளை உடனடியாகத் தேடிப்பிடிக்க இயலவில்லை. ஆயினும், *ஈழகேசரி* இதழ்களைப் பெறுவதில் தம்மால் இயன்ற உதவிகள் அனைத்தையும் செய்வதாகப் பேராசிரியர் கலாநிதி கார்த்திகேசு சிவத்தம்பி அவர்கள் தாமாகவே முன்வந்து உறுதிகொடுத்திருக்கிறார்கள்.

இதன்றி, வேறு சில ஈழத்துத் தமிழ் இதழ்களிலும் மலேசியா, சிங்கப்பூர் போன்ற தமிழர் வாழும் பகுதிகளிலிருந்து வெளியான / வெளிவரும் இதழ்களிலும் அவர் எழுதியிருக்கக் கூடும். சிறப்பு மலர்கள், தொகுப்புகளில்கூட எழுதியிருக்க வாய்ப்புகளுண்டு. ஆனால், இவற்றை எப்படித் தேடிப் பிடிப்பது?

இவை போன்றவற்றை எங்கு தேடுவது, எதில் தேடுவது, எப்படித் தேடுவது என்பது புரியாமல் 'தேடிப் பெறுதல்' என்கின்ற கட்டத்தைத் தாண்டி, மயிலையார் ஆய்வுகளில் ஈடுபாடுகொண்டவர்களிடமிருந்து 'தேடி வருதல்' என்ற எதிர்பார்ப்பை மட்டுமே இப்போதைக்குச் சார்ந்திருக்க வேண்டிய நிலைக்குத் தள்ளப்பட்டிருக்கிறோம். இருந்தாலும் 'தேடுதல் வேட்டை' நின்றுவிடவில்லை. ஆனால், அவரோடு வாழ்ந்தவர்கள் – பழகியவர்கள் பலர் இன்றும் இருக்கிறார்கள் என்பதால், இவற்றை மீட்டெடுப்பதற்கான வாய்ப்புகள் இன்னும் இருக்கின்றன. ஆறு தொகுதிகளும் வெளிவந்துவிட்ட பின்னர், இதில் இடம்பெறாத படைப்புகளை வைத்திருப்போர் அல்லது அவற்றைப் பற்றித் தெரிந்திருப்போர் விவரங்களை வெளிப்படுத்த வாய்ப்பு மிகுதி என நம்புகின்றோம்.

மயிலையார் அவர்கள் உயிருடன் இருந்தபோதே, இத்தகைய முனைப்புகள் மேற்கொள்ளப்பட்டிருக்குமே யானால், சிறுகச்சிறுக நினைத்துப் பார்த்துத் தாம் எழுதிய கட்டுரைகளின் முழு விவரங்களையும் ஒருவேளை அவரால் வெளிப்படுத்தியிருக்க முடிந்திருக்கலாம். ஆனால், அவர்தம் மறைவுக்குப் பின்னர், அவரிடமே இல்லாதிருந்த கட்டுரை களின் பட்டியலையும் படிகளையும் யாரிடம் எதிர்பார்ப்பது? அவர்தம் ஆராய்ச்சிகளால் ஈர்க்கப்பட்டு அணுக்கத்துடன் பழகி வந்தவர் சிலர் இருந்தாலும், அவர்களாலும் வேண்டிய விவரங்களை வழங்க முடியவில்லை. நினைவுகளிலிருந்து ஒரு சில தகவல்களை மட்டுமே அவர்களால் தர முடிந்தது. இவை முழுமையானவையாக இருக்கமுடியும் என்று எதிர்பார்க்கக் கூடாதுதான்.

மயிலையாரிடம் அன்பு கொண்டிருந்தவர்கள் பலர்; அவருக்கு உறுதுணையாக நின்றவர்கள் சிலர். அவரது படைப்பு களைத் திரட்டி வெளியிடவேண்டும் என்று எதிர்பார்த்தவர்கள் பலர்; அப்பணியினைச் செய்ய எண்ணியவர்கள் சிலர். இவர்களது எண்ணங்களும் முயற்சிகளும் எதிர்பார்ப்புகளும் நடைமுறைப்படுத்தப்படாமல் இருந்ததற்கான காரணிகள் பல உண்டு. நூல்களைப் போல் அல்லாமல், கட்டுரைகள் சிதறிக் கிடந்தன. யாரிடமும் அவற்றின் படிகளும் இல்லை; பட்டியலும் இல்லை.

இந்த நிலையில், தேடித்தேடித்தான் மயிலையார் கட்டுரைகளைப் பிடிக்கவேண்டியிருந்தது. இது இருட்டில் கருப்புக் காக்கையைத் தேடுவது போன்றதுதான். மயிலையா ருடன் கொண்டிருந்த தொடர்பாலும் ஈடுபாட்டாலும் அவரது கட்டுரைகளில் சிலவற்றைத் தொகுத்து வைத்திருந்த ஒரிருவர் தொடர்ந்து தங்களது பணிகளை மேற்கொண்டார்கள்.

அவர்களது பணி போற்றுதலுக்கும் ஏற்றுதலுக்கும் நன்றிக்கும் உரியது. இருப்பினும், அவர்தம் முயற்சிகள் எதிர்பார்த்த அளவு முற்றுப் பெறவில்லை. அகவை ஏறஏறப் பொறுப்புகளும் கடமைகளும் மட்டுமல்லாது, கட்டுப்பாடுகளும்கூட ஏற்பட்டு விடுகின்றன; இதனால் தயக்கமும் உடன் நிழலாகத் தொடர்ந்து விடுகிறது. இவை யாவற்றுக்கும் மேலாக, இப்பணிகளில் முழு அளவில் ஈடுபடக்கூடிய அளவு காலத்தையும் உழைப்பையும் செலவிடக் கூடிய ஒருவர் வேண்டப்பட்டார்.

பலமுறை சென்று தோல்வி கண்டாலும், மீண்டும்மீண்டும் முயற்சிக்கக்கூடிய மென்மை, மணிக்கணக்கில் நூலகங்களில் கிடந்து தேடக்கூடிய பொறுமை, மனத்தில் வேறு பொறுப்புக்களை வைத்துக்கொள்ளாது இந்த ஒன்றை மட்டுமே சுமந்து கொண்டு சுற்றித் திரிகின்ற கடமை, அகவைக் காரணியால் யாரிடம் வேண்டுமானாலும் உடனடியாக ஒட்டிக்கொள்கின்ற எளிமை, எத்தகைய இழிவையும் இகழ்ச்சியையும் எதிர்கொள்ளும் இயல்புகொண்ட இளமை, தூற்றலையும் புறக்கணிப்பையும்கூடத் தாங்கிக்கொள்கின்ற தகைமை என்பன போன்ற பல நலன்களைப் பெற்றவராக அவர் அமைந்திருக்க வேண்டும்.

இந்த வரன்முறைகளுக்குள் அடங்கக்கூடியவராகத் தம்பி சரவணன் அமைந்திருந்தார். இவற்றுடன், அவருக்கே இயல்பான சுறுசுறுப்பும் இணைந்துகொண்டது. இதனாலேயே, பிறர் விட்டுச் சென்ற பங்களிப்பினைத் தொடர்ந்து அவரால் ஆற்ற முடிந்தது என்று எண்ணுகின்றேன்.

எமது பணிகளை முழுமை பெறச் செய்ததில் ஸ்ரீராகவேந்திரா கணினி நிறுவனத்தின் ஒத்துழைப்பினைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்லவேண்டும். பொருள் நிரலிலும் பின்னர் கால நிரலிலும் கட்டுரைகளை ஒழுங்குசெய்தபோது, அவ்வப் பொழுது மாறுதல்களைச் செய்யவேண்டியிருந்தது; புதிய கட்டுரைகளைச் சேர்த்தபோது இத்தகைய மாறுதல்கள் வேண்டப்பட்டன. இவை யாவற்றையும் இன்முகத்துடன் செய்துகொடுத்தவர் அதன் உரிமையாளர் திரு. எஸ். தனசேகரன். அவர் ஒரு பதிப்பாளராகவும் இருப்பவர். செல்வி. ஜி. சித்ராவின் பங்களிப்பும் நினைக்கத்தக்கது. இவர்களுக்கு எமது நன்றி உரியதாகும்.

இத்தொகுப்புப் பணிகளில் உற்றுழி உதவியவர் சிலர்; இந்த முயற்சிகளைக் கேள்வியுற்று ஊக்கத்தைக் கொடுத்து வாழ்த்தியவர்கள் மிகப் பலர். பட்டியலிட இயலாதவாறு அவர்களது பெயர்கள் நீண்டு கிடக்கின்றன. அனைவருக்கும் எமது நன்றி.

மே. து. ராசு குமார்

இலக்கியம்

அவையடக்கச் செய்யுட்கள்

பழங்காலத்துப் புலவர்கள் தாங்கள் இயற்றிய நூல்களிலே அவையடக்கம் கூறியுள்ளனர். பழங்காலத்துப் புலவர்கள் புதிதாக நூல்களை எழுதுவார்களானால், அந்நூல்களைப் புலவர் அரங்கத்தில் படித்துக்காட்டிப் புலவர்களின் நன் மதிப்பைப் பெறவேண்டியது அக்காலத்து வழக்கம். அதற்கு நூல் அரங்கேற்றம் என்பது பெயர். அரங்கேற்றம் செய்யப் படாத நூல்களை அக்காலத்தில் மக்கள் ஏற்றுக்கொள் வதில்லை.

அரங்கேற்ற அவையிலே நூலாசிரியர் தாம் எழுதிய நூலைப் படித்துக் காட்டுவார். அந்நூலில் ஏதேனுங் குற்றங் குறைகள் இருக்குமானால் அவையிலுள்ள புலவர்கள் அக் குற்றங்குறைகளை எடுத்துக்காட்டுவார்கள். அவைப் புலவர் கூறுகிற குற்றங்களுக்கு நூலாசிரியர் தகுந்த விடை கூறி அவர்களுடைய ஐயங்களைப் போக்கவேண்டும். அரங் கேற்றத்தில் ஒப்புக்கொள்ளப்பட்ட பிறகுதான் அந்நூல் உலகத்தில் உலாவத் தொடங்கும். நூலை அரங்கேற்றும்போது நூலாசிரியர் அவையடக்கம் கூறுவது மரபு. அதனால்தான் பழைய நூல்களிலே அவையடக்கச் செய்யுட்கள் காணப்படு கின்றன.

இந்தக் காலத்தில் நூலாசிரியர்கள் தங்களுடைய நூல் களை அரங்கேற்றுவதில்லை. ஆகவே, அவையடக்கங் கூறுவது இல்லை. அரங்கேற்றத்துக்கு மாறாக நூல் மதிப்புரை எழுதும் வழக்கம் இப்போது இருந்து வருகிறது.

திருத்தக்கதேவர், தோலாமொழித்தேவர், கம்பர், சேக் கிழார், புத்தமித்திரனார், புகழேந்திப்புலவர், அமிதசாகரர், குணவீரபண்டிதர், கச்சியப்பமுனிவர், புலியூர்நம்பி, பரஞ்சோதி முனிவர் முதலான பெரும்புலவர்களும் தத்தம் நூல்களிலே அவையடக்கங் கூறியுள்ளனர். அவர் கூறியுள்ள அவையடக்கச் செய்யுட்களையெல்லாம் ஒன்றாகத் தொகுத்துப் படிப்போ மானால் அவை ஒரு தனி இலக்கியமாக அமைந்து இன்பந் தருவதைக் காணலாம். இங்குப் பழங்காலத்துப் புலவர் சிலருடைய அவையடக்கச் செய்யுட்களைக் காட்டுவோம்.

கம்பர்

கல்வியிற் பெரியாராகிய கம்பர் தம்முடைய *இராமாயணத்தில்* அவையடக்கங் கூறியுள்ளார். அச்செய்யுட்களாவன:

ஓசைபெற் றுயர் பாற்கடல் உற்றுஒரு
பூசை முற்றவும் நக்குபு புக்கென
ஆசைபற்றி அறையலுற்றேன் மற்றவ்
ஏசில் கொற்றத்து இராமன் கதையரோ
(பூசை—பூனை)

வையம் என்னை இகழவும் மாசுஎனக்கு
எய்தவும் இயம்புவது யாதெனில்
பொய்யில் கேள்விப் புலமையோர் புகல்
தெய்வ மாக்கவி மாட்சி தெரிக்கவே

முத்தமிழ்த் துறையின் முறைபோகிய
உத்தமக் கவிஞர்க்கு ஒன்று உணர்த்துவன்
பித்தர் சொன்னவும் பேதையர் சொன்னவும்
பத்தர் சொன்னவும் பன்னப் பெறுபவோ

சேக்கிழார்

பெரியபுராணம் பாடிய சேக்கிழார் சுவாமிகள் கூறுகிற அவையடக்கம் இவை:

தெரிவரும் பெருமைத் திருத்தொண்டர்தம்
பொருவருஞ்சீர் புகலலுற்றேன் முற்றப்
பெருகுதண்கடல் ஊற்றுள் பெருநசை
ஒருசுணங்கனை ஒக்குந் தகைமையேன்

திருத்தக்கதேவர்

சீவக சிந்தாமணி இயற்றிய திருத்தக்கதேவர் கூறுகிற அவையடக்கம் இவை:

முந்நீர்ப் பிறந்த பவழத்தோடு சங்கும் முத்தும்
அந்நீர் உவர்க்கும் எனின் யார் அவை நீக்குகிற்பார்?
இந்நீர என்கொல் பழுதாயினும் கொள்பவன்றே
பொய்ந்நீர அல்லாப் பொருளால் விண்புகுதும் என்பார்

கற்பா லுமிழ்ந்த மணியுங்கழு வாது விட்டால்
நற்பா லழியும் நகைவெண்மணி போல்நி றைந்த
சொற்பா லுமிழ்ந்த மறுவும்மதி யிற்க ழூஉவிப்
பொற்பா இழைத்துக் கொளற்பாலர் புலமைமிக்கார்

தோலாமொழித்தேவர்

சூளாமணிக் காவியம் இயற்றிய தோலாமொழித்தேவர் கூறும் அவையடக்கம்:

செங்கண் நெடியான் திறம்பேசிய சிந்தை செய்த
நங்கண் மறுவும் மறுவன்றுநல் லார்கள் முன்னர்
அங்கண் விசும்பின் இருள்போழ்ந்த கல்வா னெழுந்த
திங்கள் மறுவும் சிலர்கைதொழச் செல்லு மன்றே

பெரும்பற்றப்புலியூர்நம்பி

திருவாலவாயுடையார் திருவிளையாடற் புராணத்தைப் பாடியவர் பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பி. இவர் இந்நூலிலே அவையடக்கங் கூறுகிறார். பெரும் புலவர் சபையிலே நான் கவிபாடுவது சூரியன் முன் மின்மினிப்பூச்சி ஒளிவிடுவது போன்றிருக்கிறது என்று கூறுகிறார்.

அளந்தபேர் அறிவி னோங்கும் ஆசிலா சிரியர் முன்னம்
தளர்ந்தசிற் றறிவேன் நின்று தமிழ்க்கவி சாற்றுமாறு
வளர்ந்ததீம் புவனம் முற்றும் வந்தபேர் இருளை ஓட்டி
விளங்கிய பரிதி முன்னர் மின்மினி விளங்கல் போலும்

உயரமான மலையின் உச்சியில் உள்ள மலைத்தேனை உண்பதற்குக் காலில்லாத முடவன் விரும்பியது போன்று இருக்கிறது நான் இப்புராணத்தைக் கூற முற்பட்டது என்று கூறுகிறார்.

அவைநடு வோங்கும் தெய்வ அகத்தியன் முன்னஞ் சொன்ன
கவிபொதி கதையை யானும் தமிழ்செய்வேன் என்கை காணில்
புவிமிசை விசும்பில் நீடும் பொருப்பிடை முடவன் ஏறிச்
சுவைதரு தேனை யுண்ண எண்ணுவான் துணிதல் போலும்

நீர் வேட்கை கொண்ட நாய் பெரிய கடல் நீரை நக்கிக் குடிக்க ஆசைப்பட்டது போன்றது நான் இந்தப் புராணம் பாட முற்பட்டது என்று கூறுகிறார்.

ஏய பத்தி முனிவன் இயம்பிய
சேய சொக்கன் திருவிளை யாடலைக்
காய்ப சிக்குக் கடலைக் குடிக்குமோர்
நாயை யொக்கும் தமியேன் நவிலுதல்

குழந்தையின் மழலைச் சொற்களைத் தாய் தந்தையர் விரும்பிக் கேட்பதுபோல பேதையாகிய என்னுடைய சொல்லையும் அறிஞர்கள் விரும்பிக்கேட்பார்கள் என்று கூறுகிறார்.

ஓதுபாலர் மழலை யுரையையும்
தாதை தாயர் தயாவுறக் கேட்டெனப்
பேதைஎன்புன் மொழிபெரு மான்புகழ்
ஆதலால்நல் லறிஞர் வியப்பரே!

பரஞ்சோதி முனிவர்

புலியூர் நம்பிக்குப் பிறகு *திருவிளையாடற்புராணம்* பாடியவர் பரஞ்சோதி முனிவர். இவர் இவ்வாறு அவையடக்கங் கூறகிறார்: இறையனார் பாடிய செய்யுளில் கடைச் சங்கப் புலவர் குற்றங்கண்டார் என்றால் வெள்ளறிவுடைய என் பாடலிலும் குற்றங்களை எளிதில் காண்பார்கள் புலவர்கள். பாலில் உள்ள நீரைப் பிரித்துப் பாலை மட்டும் உண்கிற அன்னப்பறவையைப் போல, இந்நூலிலுள்ள குற்றங்களை நீக்கிக் குணங்களைக் கொள்க என்று கூறுகிறார்.

நாயகன் கவிக்குங் குற்றம் நாட்டிய கழக மாந்தர்
மேயவத் தலத்தி னோர்க்கென் வெள்ளறி வுரையில் குற்றம்
ஆயுமா றரிதன் றேனும் நீர்பிரித் தன்னம் உண்ணும்
தூயதீம் பால்போற் கொள்க சுந்தரன் சரிதந் தன்னை!

கடல் நீரைப் பருகிய மேகமானது உப்பை நீக்கி நன்னீராகப் பொழிவதுபோல, கற்றறிவுடையோர் இந்நூலின் குற்றத்தை நீக்கி நன்மையைக் கொள்வாராக என்றுங் கூறுகிறார்.

பாயவாரியுள் துவர்கெடுத்து உலகெலாம் பருகத்
தூய வாக்கிய காரெனச் சொற்பொருள் தெளிந்தோர்
ஆய கேள்வியர் துகளறுத் தாலவா யுடைய
நாய னார்க்கினி தாக்குப நலமிலேன் புன்சொல்

கச்சியப்ப முனிவர்

கந்தபுராணம் பாடியவர் கச்சியப்ப முனிவர். இவர் தம்முடைய நூலில் அவையடக்கம் கூறுகிறார். கற்றறிந்த புலவர் சபையில் நான் அமர்ந்து இந்நூலைக் கூறுவது, சூரியன் பக்கத்தில் விண்மீன் (நட்சத்திரம்) இருந்து வெளிச்சம் கொடுக்க ஆசைப்படுவது போன்று இருக்கிறது என்று கூறுகிறார்.

ஆன சொற்றமிழ் வல்ல அறிஞர் முன்
யானும் இக்கதை கூறுதற் கெண்ணுதல்
வான கத்தெழும் வான்கதி ரோன்புடை
மீன்இ மைப்ப விரும்பிய போலுமால்

சிவப்பிரகாச சுவாமிகள்

சீகாளத்திப் புராணம் பாடியவர் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள். குழந்தைகள் பேசுகிற பொருளற்ற மழலைச் சொல்லைப் பெரியவர்கள் பழிக்கமாட்டார்கள். அதுபோலவே, நுண்ணறிவு இல்லாத என்னுடைய போலிச் செய்யுளையும் அறிஞர்கள் இகழமாட்டார்கள், ஏற்றுக்கொள்வார்கள் என்று அவையடக்கங் கூறுகிறார்.

நூற்றுறை பயின்று பெற்ற
　　நுண்ணுணர் வுடையன் அல்லேன்
சாற்றும் இப்போலிச் செய்யுள்
　　சான்றவர் இகழ்தல் செய்யார்
மேற்படும் உணர்வின் மூத்தோர்
　　மென்னடைச் சிறுவர் செவ்வாய்ப்
பால்கடி கமழும் புன்சொல்
　　பழிப்பனர் உலகில் உண்டோ

ஆனந்தக்கூத்தர்

வீரை நகர் ஆனந்தக்கூத்தர் *திருக்காளத்திப் புராணம்* பாடியவர். இவர் தம்முடைய அவையடக்கத்தில் 'பாம்பின் வாயிலிருந்து உமிழப்பட்டது மாணிக்கக்கல் என்பதற்காக மாணிக்கக்கல்லைத் தள்ளிவிடுவோர் இலர்; அதுபோல கற்றறியாத சிறியேன் சொல்லிய காளத்திப்பெருமான் புராணத்தை உலகோர் தள்ளிவிடாமல் ஏற்றுக்கொள்வார்கள்' என்று கூறுகிறார்.

தீயவிட அரவுமிழ்ந்த செஞ்சுடர் மாணிக்கம்அதன்
வாயினில் வந் ததுஎன்னத் தள்ளுவரோ, மகிழ்ந்து
　　　　　　　　　　　　　　　　கொள்வர்
ஆயதனால், தூயதமிழ் அறியாத சிறியேன் சொல்
நாயகன்தன் சரிதமென நயந்துகொள்வர் நல்லோரே

உமாபதி சிவாசாரியர்

கொற்றவன் குடி உமாபதி சிவாசாரியர் *சேக்கிழார் சுவாமிகள் புராணம்* பாடினார். இந்தப் புராணத்துக்குத் *திருத்தொண்டர் புராண வரலாறு* என்னும் பெயரும் உண்டு. *சேக்கிழார் புராணத்தில்* இவர் கூறுகிற அவையடக்கச் செய்யுட்கள் இவை :

ஊர்க்கடலை யிவனெனவந் துதித்தநான் ஓங்குதமிழ்
நூற்கடலைக் கரைகண்டு நுவல நினைக்குமது திருப்
பாற்கடலைச் சிற்றெறும்பு பருக நினைப்பது போலும்
நீர்க்கடல் சூழ் மண்ணுலகை நிறுக்க நினைக்கும
　　　　　　　　　　　　　　　　தொக்கும்

(ஊர்க்கடலை = சாம்பற்புழுதி, தமிழ்நூற்கடல் = பெரிய புராணம்)

தேவுடனே கூடியசொற் செழுந்தமிழோர் தெரிந்
துரைத்த
பாவுடனே கூடியவென் பருப்பொருளும்
விழுப்பொருளாம்
கோவுடனே கூடிவருங் குருட்டாவும் ஊர் புகுதும்
பூவுடனே கூடியநார் புனிதர்முடிக் கணியாமால்

அமிதசாகரர்

யாப்பருங்கலக் காரிகை என்னும் செய்யுளிலக்கண நூலை இயற்றிய அமிதசாகரர் கூறுகிற அவையடக்கம் இவை:

சுருக்கமில் கேள்வித் துகள்தீர் புலவர்முன் யான்
மொழிந்த
பருப்பொருள் தானும் விழுப்பொருளாம்
பனிமாலிமயப்
பொருப்பகம் சேர்ந்தபொல் லாக்கருங் காக்கையும்
பொன்னிறமாய்
இருக்குமென் றிவ்வா றுரைக்கு மன்றோ
இவ்விருநிலமே

தேனார் கமழ்தொங்கல் மீனவன் கேட்பத் தெண்ணீர்
அருவிக்
கானார் மலயத் தருந்தவன் சொன்ன கன்னித் தமிழ்நூல்
யானாந டாத்துகின்றே னென்றெனக்கே நகைதருமால்
ஆனா அறிவினவர்கட்கு என்னாங்கொல் என்ஆதரவே

புத்தமித்திரனார்

வீரசோழிய இலக்கண நூலை இயற்றிய புத்தமித்திரனார் கூறும் அவையடக்கத்தைப் பாருங்கள்.

ஆயுங் குணத்துஅவ லோகிதன் பக்கல் அகத்தியன்
கேட்டு
ஏயும் புவனிக்கு இயம்பிய தண்தமிழ் ஈங்குரைக்க
நீயும் உளையோ எனில், கருடன்சென்ற நீள்விசும்பில்
ஈயும் பறக்கும் இதற்கென்கொலோசொல்லும்
ஏந்திழையே

கண்டிங்கு நாளும் கடல்வையம் காதல் செய்யும்
வெண்திங்கள் தானும் விமலம் தனக்கில்ல தன்றே
கொண்டென் சொலெல்லாம் குணனேயெனக் கூறு
கென்னேன்
உண்டிங்கோர் குற்றம் எனில்யானும் ஒட்டாமை
யுண்டோ

புகழேந்திப்புலவர்

வெண்பா பாடுவதில் புகழ்பெற்ற புகழேந்திப் புலவர் தாம் இயற்றிய *நளவெண்பா* என்னும் நூலுக்கு அவையடக்கம் கூறுவது காண்க.

வெந்தறுகண் வேழத்தை வேரிக் கமலத்தின்
தந்துவினால் கட்டச் சமைவதொக்கும் –
பைந்தொடையில்
தேன்பாடும் தார்நளன்தன் தெய்வத் திருக்கதையை
யான்பாட லுற்ற இது

(வேழம் = யானை. வேரி = வாசனை. தந்து = நூல்)

அரிச்சந்திரவெண்பா

அரிச்சந்திரவெண்பா பாடிய புலவர் பெயர் தெரிய வில்லை. அவர் அவ்வையடக்கம் இவ்வாறு கூறுகிறார்.

கைத்தலங்க ளில்லான் கடைந்து பயோததியைப்
புத்தமிழ்தம் தானளித்தல் போல்மணிற்சீர் – வைத்த
அரிச்சந் திரன்சரிதை யாய்ந்துணர்வொன் றில்லேன்
திரட்டிச் சொலுமிச் செயல்

(கைத்தலங்கள் = கைகள். பயோததி = பாற்கடல்)

கற்றுணர்ந்த மேலோர் கருதார்கள் இந்நூலில்
குற்றமுள வேனுமிது கொள்வரால் – முற்றுலகில்
நெல்லுக் குமியுண்டு, நீர்க்கு நுரையுண்டு,
புல்லிதழ் பூவிற்கு முண்டு

வீரகவிராயர்

அரிச்சந்திரபுராணம் பாடிய நல்லூர் வீரகவிராயர் கூறும் அவையடக்கம் இவை.

நீர்கொள்வார் பாலோடு நேர்உற்றால், பதர்கொள்வார்
நெல்லோ டுற்றால்
நார்கொள்வார் பூவுற்றால், வேர்கொள்வார் அதிற்சிறிது
நறையுண் டாயின்
சீர்கொள்வார் புன்சொல்லும் செஞ்சொல்லும் சேர்ந்
தொன்றில், சேரப் புன்சொல்
ஆர்கொள்வார் என்பதுசற் றறியாமல் சிறியேன்நா
வசைக்கின் றேனே

(வேர் = வெட்டிவேர், விலாமிச்சைவேர் முதலியன. சேர = ஒருங்கே)

புருடனார்க் கேந்திழையார் பொருள்உரைப்ப தெனப்
பிறர்தம் பாருளே வவ்வும்
திருடனார் மேலவர்க் கறம்உரைப்ப தெனச்சிறிய
தெள்கு துள்ளிக்
கருடனார்க் குப்பறவை கற்பிப்ப தென, அனந்தம்
கண்ணுள் ளார்க்குக்
குருடனார் வழிகாட்டல் எனப் பெரியோர்
முன்சிறியேன் கூறல் உற்றேன்

(தெள்கு=கொசு, பறவை=பறப்பது)

அம்பிகாபதி

அம்பிகாபதி கோவை பாடிய அம்பிகாபதிப்புலவர் கூறும் அவையடக்கத்தைப் பாருங்கள்.

அருளம்பி காபதி பொன்னடித் தாமரை சூட்டியகப்
பொருளம்பி காபதி கம்புனைந் தேனிப்பு
னைந்தசெஞ்சொல்
தெருளம் புலவர்முன் செப்பிய போதுள தப்புரையார்
மருளுங் குழவி மழலைக்கென்னோ பொருளா மற்றிங்
கென்றே

(கம்=தலை, தப்பு=தவறு)

யசோதர காவியம்

யசோதர காவியம் ஆசிரியர் பெயர் தெரியவில்லை. அவர் அவையடக்கம் கூறுவதைப் பாருங்கள்.

உள்வி ரிந்த புகைக்கொடி உண்டென
எள்ளு கின்றனர் இல்லை விளக்கினை
உள்ளு கின்ற பொருட்டிறம் ஓர்பவர்
கொள்வர் எம்உரை, கூறுதற் பாலதே

குணவீரபண்டிதர்

நேமிநாதம் என்னும் இலக்கண நூலை எழுதிய குணவீர பண்டிதர் அவையடக்கங் கூறுகிறார்.

உண்ண முடியாத ஓதநீர் வான்வாய்ப்பட்(டு)
எண்ண அமுதான தில்லையோ? – மண்ணின்மேல்
நல்லாரைச் சேர்தலால் நான்சொன்ன புன்சொல்லும்
எல்லாரும் கொள்வர் ஈங்கு

ஜீவசம்போதனை

ஜீவசம்போதனை நூலாசிரியர் பெயர் தெரியவில்லை. அவர் இந்நூலில்,

மட்டவிழும் பங்கயங்கள் பூத்த மடுவகத்தே
கொட்டிகளும் தோடவிழ்ந்தால் போலதே –
விட்டநிலை
மாண்கவிதை மாப்புலவோர்த் தொல்லவையுள் மானா
யான்கவிதை செய்யும் இது

என்று அடக்கங் கூறுகிறார்.

உமறுப்புலவர்

சீறாப்புராணம் பாடிய உமறுப்புலவரின் அவையடக்கச் செய்யுட்கள் இவை.

படித்தலத் தெழுகடல் குலகிரி நிலைபதற
எடுத்து வீசிய சண்டமாருதத் தினுக் கெதிரே
மிடித்துநொந்த சிற்றெறும்புஒரு மூச்சு விட்டதுபோல்
வடித்த செந்தமிழ்ப் புலவர்முன் யான் சொலுமாறே!

அடியடித் தொறும் வழுவலால் விதிவிலக்கறியேன்
படிபடித்த செஞ்சொற் புலவோர் முனம் பகர்தல்
இடியிடித்திடு மாரவாரத்தினுக் கெதிரோர்
நொடிநொடிப்பது போலு மொத்திருந்த தென்நூலே!

இன்னும் அவையடக்கச் செய்யுட்கள் பல இருக்கின்றன. இடம் பெருகும் என்றஞ்சி அவற்றையெல்லாம் இங்குக் காட்டாமல் விடுகிறேன். அவையடக்கங் கூறும் வழக்கம் அற்றுப்போன இக்காலத்தில், பழைய அவையடக்கச் செய்யுட்களைப் படிக்கும்போது சுவையாக இருக்கிறதல்லவா?

மன்னர் துரைசிங்கம் நினைவுக் கல்லூரி வெள்ளிவிழா மலர், 1972–73
பேரா. மீ. இராஜேந்திரன் (ப.ஆ.), சிவகங்கை

தமிழ் அகம்

அகப்பொருள் - விளக்கம்

மிகப் பழங்காலத்திலேயே இலக்கியத்தை அகம், புறம் என்று பழந்தமிழ்ச் சான்றோர் வகைப்படுத்தினர். அவற்றுள் அகப்பொருளுக்குச் சிறப்பு மிக்க முதலிடத்தை அவர்கள் கொடுத்தனர். இவ்வுலகில் ஆணும் பெண்ணும் அன்புடன் கூடிக் கலந்து, இன்புடன் இல்லறவாழ்க்கை நடத்துவதையே அகம் என்று நம்முடைய முன்னோர்கள் போற்றினர். இக்காதல் வாழ்க்கையை அகப்பொருள் இலக்கண நூலார் அன்பின் ஐந்திணை என்பர். இப்பொருள் பற்றிய இலக்கியங்களைப் பண்டைத் தமிழ்ப் புலவர் மிகுதியாக இயற்றியுள்ளனர். தலைவன் தலைவியரின் (காதலன் காதலியரின்) வாழ்க்கையில் நிகழ்கின்ற காதற் செயல்களையும், எழுகின்ற உணர்வுகளையும் தம் கற்பனைத் திறனில் குழைத்து, சிறுசிறு சொல்லோவியங்களாகத் தொன்மைத் தமிழ்ப் புலவர்கள் தீட்டியுள்ளனர். பழைய இலக்கண நூலாகிய *தொல்காப்பியம்* அகப்பொருள் இலக்கணத்தைச் சிறப்பாக எடுத்தியம்புகிறது. அதற்குப் பிறகு, அகப்பொருள் இலக்கண நூல்கள் சில இயற்றப்பட்டுள்ளன.

அகப்பொருள்துறைச் செய்யுட்களைப் பாடுவதைச் சங்க காலத்துப் புலவர்கள் பெருமையாகக் கருதினர் எனலாம். இதனால், அகப்பொருள் செய்யுட்கள் பழந்தமிழ் இலக்கியத்தில் பெரும்பகுதியாக உள்ளன. அப்பழஞ் செய்யுட்களைத் தொகுத்து *அகநானூறு*, *நற்றிணை நானூறு*, *குறுந்தொகை நானூறு*, *ஐங்குறு நூறு*, *கலித்தொகை* என்று புலவர்கள் போற்றிவந்தனர். அந்நூல்கள், நமக்குப் பழம்பேர் இலக்கியச் செல்வங்களாகக் கிடைத்திருக்கின்றன. தமிழ் மக்களின் காதல் உணர்வுகளையும் எண்ணங்களையும் செய்திகளையும், கலை நயந்தோன்ற எடுத்துரைக்கும் இப்பாடல்கள் யாவும் ஏறத்தாழ கி. மு. முதல் நூற்றாண்டு முதல் கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரையில் இயற்றப்பட்டனவாகும்.

தமிழ் - அகப்பொருள்

தமிழ் என்னும் பெயர், சிறப்பாக அகப்பொருள் இலக்கியத்தைச் சுட்டும் மரபு, நெடுங்காலமாக நம்மிடையே இருந்து வருகிறது. தமிழ் என்பதற்குத் தமிழ்மொழி என்றும்,

இனிமை என்றும், அழகு என்றும் பொருள் உண்டு. இம் மூவகைப் பொதுப் பொருளோடு, தமிழ் என்னும் சொல்லிற்கு அகப்பொருள் என்னும் சிறப்புப் பொருளும் வழங்கிவருகிறது. சங்க காலத்தில் மட்டுமன்றி, பிற்காலத்திலும் அகப்பொருள் செய்யுளுக்குத் தமிழ் என்னும் பெயர் வழங்கியமைக்குத் தமிழ் இலக்கியங்களில் சான்றுகள் பல உள்ளன.

ஆரியவரசன் தமிழ் பயின்ற வரலாறு

கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதியில் வாழ்ந்த ஆரிய அரசன் பிரகத்தன் (பிருகத்தத்தன்), தமிழில் அகப்பொருள் செய்யுட்களின் சிறப்பை அறிந்து அதைப் பற்றி விரிவாகத் தெரிந்து கொள்ள விரும்பினான். அவன் முதலில் தமிழ் மொழியைப் பயின்றான்; பின்னர் அகப்பொருள் துறையையும் அவன் கற்றான். அவனுக்கு அகப்பொருளைக் கற்பித்தவர், அக்காலத்திய புலவர்களுள் சீர்த்திமிக்கவரான கபிலர் குறிஞ்சிப்பாட்டை (பெருங்குறிஞ்சியை)ப் பாடினார். அச் செய்யுளின் அடிக்குறிப்பு, 'ஆரியவரசன் பிரகத்தனைத் தமிழ் அறிவித்தற்குப் பாடியது' என்று தெரிவிக்கிறது. இத்தொடர் மொழியில் உள்ள தமிழ் என்னும் சொல் அகப்பொருளையே சுட்டுகிறது. குறிஞ்சிப் பாட்டு, தமிழ் எழுத்திலக்கணத்தையோ சொல்லிலக்கணத்தையோ கூறவில்லை. அகப்பொருள் இலக்கணத்தின் ஒரு துறையை விளக்கும் இலக்கியமாக விளங்குகிறது.[1]

அகப்பொருளைக் கற்ற பிரகத்தன், தானும் அகப்பொருள் செய்யுட்களைப் பாடினான் எனக் கூறலாம். அவற்றுள் ஒன்று *குறுந்தொகை*யில் 184ஆம் செய்யுளாக இடம் பெற்றிருக்கிறது. அச்செய்யுளின் அடிக்குறிப்பு, 'ஆரியவரசன் யாழ்ப் பிரமதத்தன் பாடியது' என்று கூறுகிறது. அகப்பொருளைக் 'கந்தருவ முறை' என்றும், 'யாழோர் முறை'[2] என்றும் கூறுவதுண்டு. யாழோர் முறையைக் கற்றபடியால் – அகப்பொருளைக் கற்றமையால் – இவன் 'யாழ்ப் பிரமதத்தன்' என்னும் சிறப்புப் பெயர் பெற்றான் என்று நாம் கருதலாம்.[3]

முருகன் சுவைத்த தமிழின்பம்

திருப்பரங்குன்றத்து முருகனைப் *பரிபாட*லின் ஒன்பதாம் செய்யுள் போற்றிப் புகழ்கிறது. இச்செய்யுள் முருகனுடைய அகப்பொருள் வாழ்க்கையைக் கூறுகிறது.

> காதற் காமம் காமத்துச் சிறந்தது (*பரி.* 9:14)

என்று குன்றம்பூதனார் காதற் காமத்தின் சிறப்பை எடுத்துரைக்கிறார். மேலும், அவர், அகப்பொருளையே 'தமிழ்' என்று போற்றுகிறார்:

> தள்ளாப் பொருளியல்பின் தண்டமிழாய் வந்திலார்
> கொள்ளார் இக்குன்று பயன் (*பரி.* 9:25–26)

இதற்கு உரையெழுதிய பரிமேலழகர்,

> இப்புணர்ச்சியை வேண்டுகின்ற பொருளிலக்கணத்தை யுடைய தமிழை ஆராயாத தலைவர் (காதலர்) களவொழுக் கத்தைக் கொள்ளமாட்டார்கள்... இனி அக்களவிற் புணர்ச்சியையுடைமையான் வள்ளி சிறந்தவாறும், அத்தமிழை ஆய்ந்தமை யான் முருகன் சிறந்தவாறும் கூறுகின்றார்கள்[4]

என்று விளக்கம் தந்துள்ளமை இங்குக் கருதத்தக்கதாகும். இங்குச் சுட்டப்படும் 'தமிழ்' என்னும் சொல், அகப்பொருளை உணர்த்துவதாகப் பொருள் கொள்ளப்பட்டிருப்பது இங்கு நினைவுகூர்தற்குரியது.

செந்தமிழின் சிறப்பு

பதினெண் கீழ்க்கணக்குள் ஐந்திணை ஐம்பது என்பது ஓர் அகப்பொருள் நூலாகும். இதை மாறன் பொறையனார் இயற்றியுள்ளார். இந்நூலும் அகப்பொருளைத் தமிழ் என்றே கூறுகிறது.

> ஐந்திணை ஐம்பதும் ஆர்வத்தின் ஓதாதார்
> செந்தமிழ் சேரா தவர் (ஐந்திணை ஐம்பது, சிறப். பா)

இச்செய்யுளுள் 'செந்தமிழ்' என்னும் சொல், அகப் பொருளையே சிறப்பாக உணர்த்துகிறது.

இறையனார் கண்ட தமிழ்

இறையனார் அகப்பொருள் உரையும், தமிழ் என்னும் சொல்லால் அகப்பொருளைச் சுட்டுகிறது. உரைப்பாயிரத்தின் தொடக்கத்திலுள்ள

> இனி நுதலிய (இறையனார் அகப்பொருள் சொன்ன) பொருள் என்பது, நூற்பொருளைச் சொல்லுத லென்பது, இந்நூல் என்னுதலிற்றோவெனின் தமிழ் நுதலிய தென்பது[5]

என்னும் பகுதியில், தமிழ் என்னும் சொல், அகப்பொருளையே சுட்டுவதைக் காணலாம். இவ்வுரையின் மற்றோர் இடத்திலும்,

> இனி நூல் நுதலியதூஉம் உரைக்கற்பாற்று. அது பாயிரத்துள்ளே உரைத்தாம்; தமிழ் நுதலிய தென்பது[6]

என்னும் குறிப்புக் காணப்படுகிறது.

மாணிக்கவாசகர் போற்றிய தமிழ்

கூடல் மாநகரில் சங்கப் புலவர்கள் ஆய்ந்த தீந்தமிழைக் குறிக்கும் இடத்து, மாணிக்கவாசகப் பெருமான் தமிழ் என்னும் சொல்லை, 'அகப்பொருள்' என்னும் பொருளில் பயன் படுத்தியுள்ளார்.

சிறைவான் புனற்றில்லைச் சிற்றம்
பலத்துமென் சிந்தையுள்ளும்
உறைவா னுயர்மதிற் கூடலின்
ஆய்ந்தஒண் தீந்தமிழின்
துறைவாய் நுழைந்தனையோ வன்றி
ஏழிசை சூழல் புக்கோ
இறைவா தடவரைத் தோட்கெனகொ
லாம் புகுந் தெய்தியதே

என்னும் *திருக்கோவையார்* பாடல் (20), இக்கருத்தை அரண் செய்கிறது.

சீவகன் ஆய்ந்த தென்தமிழ் மெய்ப்பொருள்

இடைக் காலத் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த புலவர் பெரு மக்களும், 'அகப்பொருள்' என்னும் பொருளில், தமிழ் என்னும் சொல்லைப் பயன்படுத்தியுள்ளனர். திருத்தக்க தேவர், தம்முடைய காப்பியத்தில், இச்சொல்லை, இப்பொருளில் கையாண்டுள்ளார். பதுமையும் சீவகனும் காதல் கொண்டனர். பிறர் அறியாதவகையில், அவர்கள் களவொழுக்கத்தில் ஈடு பட்டனர். சீவகன், பதுமையைச் சந்திக்கப் பூஞ்சோலைக்குச் சென்றான். இச்செய்தியைச் சொல்லுமிடத்து, 'தமிழ்' என்னும் சொல்லை,

தேவர் பண்ணிய தீந்தொடை இன்சுவை
மேவர் தென்தமிழ் மெய்ப்பொரு ளாதலின்
கோவத் தன்னமென் சீறடிக் கொம்பனாள்
பூவர் சோலை புகுவலென் றெண்ணினான்
(*சீவக சிந்.* பதுமை. 163)

என்று தேவர் வழங்கியுள்ளார்.

இப்பாடலில் இடம்பெற்றுள்ள, 'மேவர் தென்தமிழ்' என்னும் தொடருக்கு, "நாடக வழக்கும், உலகியல் வழக்கும் பொருந்துதல் வரும் அகப்பொருளில்"[7] என்று நச்சினார்க் கினியர் விளக்கம் தந்துள்ளமையும் இங்குக் கருதற்பாலது.

தமிழியல் வழக்கு

யாப்பருங்கலம் ஒழிபியலில், 'மாலைமாற்றே சக்கரஞ் சுழிகுளம்' என்று தொடங்கும் சூத்திரத்தின் விருத்தியுரையில் எட்டு வகையான மணங்கள் சுட்டப்படுகின்றன. அப்பகுதியில் களவொழுக்கத்தினை விளக்குவதற்கு, அவிநயனார் இயற்றிய செய்யுள் ஒன்று மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டிருக்கிறது. அச்செய்யுளின்,

முன்செய் வினையது மறையா வுண்மையின்
ஒத்த இருவரும் உள்ளக நெகிழ்ந்து
....
மெய்யுறு வகையு முள்ளல்ல துடம்புறப் படாத்
தமிழியல் வழக்க மெனத்
தன்னன்பு மிகை பெருகிய
களவெனப் படுவது கந்தருவ மணமே[8]

என்னும் பகுதியில், 'தமிழியல்' என்னும் சொல் அகப் பொருளைச் சுட்டுவதைக் காணலாம்.

தமிழ் நெறி

தமிழ் நெறி விளக்கம் என்னும் அகப்பொருள் இலக்கண நூல் ஒன்று உளது. அந்நூலுள், 'அன்பின் ஐந்திணை' ஒழுக்கம் தமிழ் நெறி என்று போற்றப்படுவதும் இங்கு ஒப்புநோக்கத் தக்கதாகும்.

மேற்கண்ட சான்றுகள், அகப்பொருளைத் தமிழ் என்னும் சொல்லால் சுட்டும் வழக்கம் தொன்றுதொட்டு இருந்து வருவதைத் தெளிவுறுத்துகின்றன.

குறிப்புகள்

1. ஆரிய அரசன் பிரகத்தன் தமிழ் கற்பதற்குக் கபிலர் தமிழ் இலக்கணம் எழுதினார் என்று சிலர் கருதுகின்றனர் (V.R.R. Dikshitar, *Studies in Tamil Literature and History*, p. 28). அதை நாம் ஏற்றுக்கொள்ள இயலாது. தமிழ் என்னும் சொல்லுக்கு, அகப்பொருள் என்னும் பொருளும் உண்டு என்பதை அறியாததால் தவறாகப் பொருள் கொண்டார் போலும்.
2. யாழோர் – கந்தருவர்.
3. பிரகத்தன், பிரமதத்ததன் என்னும் பெயர்கள் ஒருவனையே குறிப்பனவாகும்.
4. *பரிபாடல்* 9, பரிமேலழகர் உரை, ப. 99.
5. *இறையனார் அகப்பொருள்* (உரையுடன்), கழகம், சென்னை, 1969, ப. 14.
6. *மேற்படி*,
7. *சீவக சிந்தாமணி மூலமும் நச்சினார்க்கினியருரையும்*, உ.வே.சா. பதிப்பு, 1969, ப. 675.
8. *யாப்பருங்கல விருத்தியுரை*, S. பவானந்தம் பிள்ளை பதிப்பு, சென்னை, 1816, ப. 535.

தமிழியல், எண் 3, 1973

கண்ணகியார் தெய்வமான இடம் எது?

பாண்டியன் ஆரியப் படை கடந்த நெடுஞ்செழியனோடு கண்ணகியார் வழக்காடிப் பாண்டிமா தேவியின் சிலம்பைக் களவாடியதாகக் கோவலன்மேல் சுமத்தப்பட்ட குற்றச்சாட்டு பொய்யானது, அவன் கள்வன் அல்லன், அவனைப் பாண்டியன் கொன்றது அநீதியானது என்று சான்று காட்டி நிறுவி வழக்கை வென்ற பிறகு அவர் மதுரை நகரத்தை விட்டு வெளியேறினார். வெளியேறுவதற்கு முன்பு கொற்றவை கோயில் வாயிலில் தம்முடைய கைகளில் அணிந்திருந்த சங்கு வளையல்களை உடைத்துக் கைம்மைக் கோலம் பூண்டார். அந்த இரவிலே மதுரைக் கோட்டையின் மேற்கு வாயில் வழியாக வெளியேறித் தன்னந்தனியே வைகையாற்றின் கரை வழியே மேற்கு நோக்கி நடந்தார். மரணமடைந்த தம்முடைய கணவனைக் காண் பதற்கு முன்னர் இருப்பதுமில்லை நிற்பதுமில்லை உறங்குவது மில்லை என்று உறுதி செய்துகொண்டு இரவு பகலாகத் தாம் எங்குச் செல்கிறார் என்ற குறிக்கோளில்லாமல் நடந்தார். அதாவது, தாமும் உயிர்விட்டு, விண்ணுலகஞ் சென்ற தம்முடைய கணவனை அடைவது என்று முடிவு செய்து கொண்டார். ஆனால், தற்கொலை செய்துகொண்டு உயிர் விடுகிற பாவச் செயலை அவர் விரும்பவில்லை. ஆகையால், ஓயாமல் நடந்துகொண்டே யிருப்பது, எங்கு உயிர் பிரிகிறதோ அங்கு உயிர் விடுவது என்று முடிவு செய்துகொண்டு கண்ணகியார் வைகையாற்றின் கரை வழியே தம்முடைய இறுதிப் பயணத்தை மேற்கொண்டார்.

கருத்துறு கணவற் கண்டபின் அல்லது
இருத்தலு மில்லேன் நிற்றலும் இலனெனக்
கொற்றவை வாயில் பொற்றொடி தகர்த்துக்
கீழ்த்திசை வாயில் கணவனொடு புகுந்தேன்
மேற்றிசை வாயில் வறியேன் பெயர்கென்
இரவும் பகலும் மயங்கினள் கையற்று
உரவுநீர் வையை ஒருகரைக் கொண்டாங்கு

(கட்டுரை காதை 179–185)

நிற்காமலும் இருக்காமலும் இரவுபகல் பாராமலும் திக்குத்திசை தெரியாமல் எங்குப் போகிறார் என்றறியாமல்

கண்ணகியார் நெடுக நடந்தார். அவர் நடந்த இடங்கள் மேடு பள்ளங்களும் காடுகளும் குன்றுகளுமாக இருந்தன. ஓய்வு உறக்கம் இல்லாமல் பதினான்கு நாள்களாகத் தொடர்ந்து வழி நடந்தார். (மகாபாரதத்தில் பஞ்சபாண்டவர் தம்முடைய இறுதிக் காலத்தில் வடக்கு நோக்கி நீள் யாத்திரை செய்தார்கள் என்று கூறுவதை இங்கே நினைவு கொள்ளலாம்.)

பதினான்கு நாள்களாக ஊணுறக்கமின்றி ஓயாமல் நடந்த கண்ணகியாரின் உடம்பு இளைத்து வாடி வதங்கிக் கண் பஞ்சடைந்திருக்க வேண்டும். பதினைந்தாம் நாள் அவர் ஒரு குன்றின்மேல் நடந்தபோது மேலும் அடியெடுத்து வைக்க முடியாமல் சோர்ந்து போனார். இளைப்பும் களைப்பும் மேலிட்டன. அருகிலிருந்த வேங்கை மரத்தின்கீழே அமர்ந்தார். அந்தக் குன்றின் சாரலிலே குறிச்சியில் வாழ்ந்த குறச் சிறுமிகள், புதியவள் ஒருத்தி அங்கு வந்திருப்பதைக் கண்டு ஓடிவந்து அவரைச் சூழ்ந்துகொண்டனர். 'அம்மையீர்! நீங்கள் யார்? எங்கிருந்து வருகிறீர்? எங்குச் செல்கிறீர்?' என்று குறச்சிறுமியர் வினவினார்கள். கண்ணகியாரால் பேச முடியவில்லை. நாக்குழறத் தட்டுத்தடுமாறிப் பேசினார். தம்முடைய கணவன் மதுரையில் கொல்லப்பட்டதும், தாம் மதுரையை எரித்த பிறகு வழி நடந்து வந்ததும் ஆகிய செய்தியைச் சுருக்கமாகக் கூறினார். அவரால் மேலும் பேச முடியவில்லை. அப்போது அவருடைய உயிர் பிரிந்தது. கண்ணகியார் தெய்வம் ஆனார், அஃதாவது இறந்து விட்டார்.

அவல என்னாள் அவலித் திழிதலின்
மிசைய என்னாள் மிசைவைத் தேறலின்
கடல்வயிறு கிழித்து மலைநெஞ்சு பிளந்தாங்கு
அவுணரைக் கடந்த சுடரிலை நெடுவேல்
நெடுவேள் குன்றம் அடிவைத் தேறிப்
பூத்த வேங்கைப் பொங்கர்க் கீழோர்
'தீத்தொழி லாட்டியேன் யானென்' றேங்கி
எழுநாள் இரட்டி எல்லை சென்றபின்

(கட்டுரை காதை 186–193)

உயிர் நீத்தார்.

(தீத்தொழிலாட்டியேன் யான் – குறத்தியர் கேட்கத் தீத்தொழிலாட்டியேன் யான் என்று சொல்லி. ஏங்கி – என்றது சொல்லி என்றவாறு. - பழைய அரும்பதவுரை).

கண்ணகியார் இறந்து போனதைக் காவியப் புலவரான இளங்கோ அடிகள் அழகாகக் கற்பனை செய்துள்ளார். தேவர்கள் கோவலனை விமானத்தில் ஏற்றிக்கொண்டு, உயிர் விட்டுக்கொண்டிருக்கும் கண்ணகியார் இடத்துக்கு வந்து

அவனோடு அவரை விமானத்தில் ஏற்றிக்கொண்டு வானுலகம் சென்றார்கள் என்று இளங்கோ அடிகள் கற்பனை செய்கிறார். *சிலப்பதிகாரம்* காவிய நூல் ஆகையால், காவியத்துக்குக் கற்பனை வேண்டியிருக்கிறது. இந்தக் கற்பனை காவியத்துக்கு வியப்புச் சுவையைத் தருகிறது. மேலும், *சிலப்பதிகாரம்* நாடக நூல் ஆகையாலும், இந்தக் கற்பனைக் காட்சி, தேவர்கள் கோவலனோடு விமானத்தில் வந்து இறங்கி மனித உருவத்தை விட்டுத் தெய்வ உருவத்தைப் பெற்ற கண்ணகியை அவனோடு ஏற்றிக் கொண்டு தேவருலகத்துக்குச் செல்லுங்காட்சி நாடகத்துக்குச் சிறப்பை யளிக்கிறது. வியப்புச்சுவை யளிக்கிற இந்தக் காட்சியை இளங்கோ அடிகள் தம்முடைய காவியத்தில் அழகாகக் கற்பனை செய்திருக்கிறார்.

தொழுநாள் இதுவெனத் தோன்ற வாழ்த்திப்
பீடுகெழு நங்கை பெரும்பெயர் ஏத்தி
வாடா மாமலர் மாரி பெய்தாங்கு
அமரர்க் கரசன் தமர்வந் தேத்தக்
கோநகர் பிழைத்த கோவலன்-தன்னொடு
வான ஊர்தி ஏறினள் மாதோ
கானமர் புரிகுழல் கண்ணகி தானென்

(கட்டுரை காதை 194–200)

மேலும், இளங்கோ அடிகள் இந்தக் கற்பனையைக் குன்றக் குரவையிலும் உறுதிப்படுத்துகிறார்.

மணமதுரையோ டரசுகேடுற
வல்வினைவந் துருத்தகாலைக்
கணவனையங் கிழந்துபோந்த
கடுவினையேன் யானென்றாள்
என்றலும் இறைஞ்சியஞ்சி
இணைவளைக்கை எதிர்கூப்பி
நின்றவெல்லையுள் வானவரும்
நெடுமாரி மலர்பொழிந்து
குன்றவரும் கண்டுநிற்பக்
கொழுநனொடு கொண்டுபோயினார்

(குன்றக்குரவை, உரைப்பாட்டுமடை)

காவியத்துக்கும் நாடகத்துக்கும் வியப்புச் சுவையூட்டு வதற்கு இளங்கோ அடிகள் கற்பித்த இந்தக் கற்பனையைச் சரித்திரக்காரர் உண்மை நிகழ்ச்சி என்று கொள்ளமாட்டார். கண்ணகியார் குன்றின்மேல் வேங்கை மரத்தின்கீழே உயிர் நீத்தார் என்பதை மட்டும் இயற்கையான உண்மை நிகழ்ச்சி என்று கொள்வார்கள். இது நிற்க.

கண்ணகியார் உயிர்விட்ட இடம் எது என்பதை ஆராய்வதற்கு இந்தக் கட்டுரையைத் தொடங்கினோம். அதனைத் தொடர்வோம்.

மாறுபட்ட கருத்துகள்

கண்ணகியார் 'நெடுவேள் குன்றம் அடிவைத் தேறிப் பூத்த வேங்கைப் பொங்கர்க்கீழ்' உயிர் விட்டார் என்று இளங்கோ அடிகள் கூறுகிறார். அந்த நெடுவேள் குன்றம் எது என்பதை அறிய வேண்டும். நெடுவேள் குன்றம் எது என்பது பற்றிப் பழைய உரையாசிரியர்கள் மாறுபட்ட வெவ்வேறு இடங்களைக் கூறுகிறார்கள். *சிலப்பதிகாரத்தின்* பழைய உரையாசிரியர் (அரும்பத உரையாசிரியர்) நெடுவேள் குன்றம் என்பது திருச்செங்கோடு மலை என்றும், அவருக்குப் பிற்காலத்தவரான அடியார்க்கு நல்லார் (சேரநாட்டு மேற்குக் கடற்கரை ஓரமாக உள்ள கொடுங்கோளூர்க்குப் பக்கத்திலுள்ள செங்குன்றுமலை என்றும் கூறுகிறார்கள். 'நெடுவேள் குன்றம்' (கட்டுரை காதை 190) என்பதற்குப் பழைய அரும்பத உரையாசிரியர், "நெடுவேள் குன்று – திருச்செங்கோடு" என்று உரை எழுதியுள்ளார். அஃதாவது கொங்கு நாட்டில் ஈரோட்டுக்கு அடுத்துள்ள திருச்செங்கோடு மலையைக் கூறுகிறார்.

அவருக்குப் பின்னவரான அடியார்க்கு நல்லார், *சிலப்பதிகாரப்* பதிகத்தின் மூன்றாவது வரியான, 'குன்றக்குறவர் ஒருங்குடன் கூடி' என்பதற்கு உரை எழுதுகிறவர், "குன்றம் – கொடுங்கோளூர்க்கு அயலதாகிய செங்குன்றென்னு மலை" என்று எழுதுகிறார். எழுதிய பிறகு, பழைய அரும்பத உரையாசிரியர் கூறியதை மறுக்கவும் செய்கிறார். "அது திருச்செங்கோடு என்பராலெனின், அவர் அறியார்" என்று கூறிக் காரணத்தையும் சொல்லுகிறார். இவர் கூறுகிற காரணமாவது: "என்னை? அத்திருச்செங்கோடு வஞ்சி நகர்க்கு (கொடுங்கோளூர்க்கு) வடகீழ்த்திசைக் கண்ணதாய் அறுபதின் காத ஆறு உண்டாகலானும் அரசனும் உரிமையும் (செங்குட்டுவனும் அவனுடைய அரசியும்) மலை காண்குவமென்று வந்து, கண்ட அன்றே வஞ்சி புகுதலானும் அது கூடாமையினென்க" (*சிலப்பதிகாரம்* அடியார்க்கு நல்லார் உரை).

கண்ணகியார் உயிர்விட்ட இடம் நெடுவேள் குன்று என்று கூறிய இளங்கோ அடிகள் செங்குன்று எங்கிருக்கிறது என்று கூறவில்லை. நெடுவேள் குன்றம், கொங்கு நாட்டிலுள்ள திருச்செங்கோடு மலை என்பது பழைய அரும்பத உரையாசிரியர் கருத்து. அஃதன்று, அது சேர நாட்டில் கடற்கரைக்கு

அருகிலிருந்த, கொடுங்கோளூர்க்குப் பக்கத்திலிருந்த செங்குன்று என்பது அடியார்க்கு நல்லாரின் கருத்து. அஃதாவது, மதுரையிலிருந்து பதினான்கு நாள்கள் வழிநடந்த கண்ணகியார் கொங்கு நாட்டுத் திருச்செங்கோடு மலைக்கு வந்து அங்கு உயிர் நீத்தார் என்று அரும்பதவுரையாசிரியரும், சேர நாட்டுக் கொடுங்கோளூர்க்கு (வஞ்சிக் கருவூருக்கு)ப் பக்கத்தில் செங்குன்று என்னும் குன்றுக்கு வந்து உயிர் நீத்தார் என்று அடியார்க்கு நல்லாரும் மாறுபடக் கூறுகிறார்கள்.

கோவிந்தராசனார் கருத்து

பேராசிரியர் சி. கோவிந்தராசனார் இதுபற்றி ஆராய்ந்து, பாண்டி நாட்டில் கம்பம் பள்ளத்தாக்கில் உள்ள சுருளிமலை என்னும் குன்றுதான் நெடுவேள் குன்று என்றும் அங்குதான் கண்ணகியார் உயிர்விட்டார் என்றும் அந்த இடத்தில் சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குப் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத் தான் என்றும் கூறுகிறார். நெடுவேள் குன்று என்னும் பெயர் பிற்காலத்தில் சுருளிமலை என்று மாறிவிட்டது என்றும் கூறுகிறார். 'இதுதான் சேரன் செங்குட்டுவன் அமைத்த கண்ணகி சிலை' என்னும் தலைப்பில் ஆனந்த விகடனில் (27–2–1972இல்) இவர் இதுபற்றி நீண்டதோர் கட்டுரை எழுதி யிருக்கிறார். அந்த நீண்ட கட்டுரையின் கருத்தைச் சுருக்கமாக இங்குத் தொகுத்துக் கூறுவோம்:

"வர்ஷ நாடு என்று குறிப்பிடப்பட்ட கம்பம் பள்ளத் தாக்கின் காட்டுப் பிரதேசம் பரந்துகிடக்கிறது. இப்பள்ளத் தாக்கைச் சூழ்ந்து முப்புறமும் சுவர் வைத்ததுபோல் சுருளிமலைத் தொடரும் பழனி மலைத் தொடரும் இணைந்து நிற்கின்றன." "சுருளிமலைதான் நெடுவேள் குன்றம்." "நெடுவேள் குன்றம் என்ற பெயர், மலையிலிருந்து சுருண்டு விழும் அருவியின் பெயரால் சுருளிமலை என்று மாறியிருக்கிறது." "வர்ஷ நாடு என்னும் மலையடிவாரப் பகுதிகளை ஆராய்ந்து பார்த்தபோது கீழக் கூடலூருக்குத் தெற்கே உள்ள பழைய கோயிலில் ஒரு குத்துக் கல்லைக் கண்டேன். மங்கல தேவி அம்மன் கோவிலுக்குச் சேர மன்னர் ஒருவர் தர்மமாக அளித்த நிலங்களைப் பற்றிய செய்தி அதில் இருந்தது. கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டுக் கல்வெட்டாகும் அது."

"மிகப் பழைமையோடு கூடியதும் பலி பீடத்துடன் இருப்பதுமாகிய மூன்றாவது கோயிலை அடைந்தேன். உள்ளே சுமார் இரண்டடி உயர அளவில் ஒரே கல்லில் இரண்டு கைகளுடன் இடக் காலைப் பீடத்தில் மடக்கி, வலக் காலை ஊன்றிய பாங்கில் இருந்த ஒரு பெண் சிலை, இடிபாடு

களுக்கிடையே காணப்பட்டது. அதன் தலையில் கிரீடம் இல்லை. கொண்டையில் விரிந்த கூந்தல்போல இருபுறமும் அழகு செய்யப்பட்டிருந்தது. இடப்புற மார்பு சிறியதாக இருந்தது. இதுவே செங்குட்டுவன் அமைத்த கண்ணகி சிலை." "சிலப்பதிகாரத்தில் குன்றக்குரவை என்னும் காதையுள்..... அருவியினையுடைய நெடுவேள் குன்றத்தின் மீது, வேங்கை மரத்து நல்ல நிழலின்கண்ணே (கண்ணகியை) ஒப்பற்ற தெய்வ மாகப் பண்ணிக் கொள்ளுமின் என்று கூறுவதாக ஆசிரியர் குறிப்பிட்டுள்ளார். அப்பகுதி இதுவேயாகும்."

"பின்னர், பேரியாற்றின் (பெரியாறு) கரையின் மலைவளம் காண வந்திருந்த சேரன் செங்குட்டுவனிடம் மலைவாழ் வேடவர்கள் (குறவர்கள்) கண்ணகி இறந்த இடம் இதுவென்று குறித்துக் காட்டிய இடத்திலேயே அம்மன்னன் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்துள்ளான்...... எனவே, இளங்கோ அடிகள் சிலப்பதிகாரத்தில் பல இடங்களில் குறிப்பிடும் நெடுவேள் குன்றமும் பத்தினிக் கோட்டமும் இதுதான். சேரன் செங் குட்டுவன் அமைத்த கண்ணகி சிலையும் இதுவே."

பேராசிரியர் சி. கோவிந்தராசனார் எழுதியுள்ள கட்டுரையின் முக்கியமான சாரம் இதுவே. இதில் நான்கு கருத்துக்களைக் கூறுகிறார். அவை: 1. நெடுவேள் குன்று என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுவது, பாண்டி நாட்டில் கம்பம் பள்ளத்தாக்கு அடுத்துள்ள சுருளிமலை. 2. நெடுவேள் குன்று என்று பெயர் பெற்றிருந்த சுருளிமலையின் மேல் கண்ணகியார் உயிர்விட்டார். 3. இந்த இடத்தில்தான் சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குப் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்தான். 4. இப்போது இங்குக் காணப்படுகிற சிலையுருவம் செங்குட்டுவன் அமைத்த கண்ணகியின் சிலை யுருவமாகும்.

நெடுவேள் குன்றம் என்பதற்கு இவ்வாறு வெவ்வேறு மூன்று இடங்கள் கூறப்படுகின்றன. கண்ணகியார் ஏதோ ஓர் இடத்தில் மட்டும் உயிர் விட்டிருக்கவேண்டுமே யல்லாமல் மூன்று இடங்களில் உயிர்விட்டிருக்கமுடியாது. ஆகவே கண்ணகியார், இந்த மூன்று குன்றுகளில் ஏதேனும் ஒரு குன்றின்மேல் உயிர் விட்டிருக்கவேண்டும். அப்படியானால் அந்தக் குன்று எது? திரு. கோவிந்தராசனார் கூறுவது போல சுருளிமலைக் குன்றுதானா, அல்லது உரையாசிரியர்கள் கூறுகிற குன்றுகளா? அல்லது இம்மூன்று குன்றுகளும் அல்லாத வேறு குன்றா? இவற்றை ஆராய்வோம்.

நெடுவேள் குன்றம்

நெடுவேள் ஆகிய முருகன் தமிழரின் தொன்மையான கடவுள். முருகன் சிறப்பாக மலைகளிலே எழுந்தருளி

யிருக்கிறான் என்பது தமிழர் நம்பிக்கை. குன்றுகள் மலைகள் தோறும் அவன் எழுந்தருளியிருக்கிறான். இந்த முறையிலேதான் இளங்கோவடிகள் நெடுவேள் குன்றம் ஒன்றைக் கூறினார். அந்தக் குன்றம் எங்கிருந்தது என்பதைத் திட்டவட்டமாக அவர் கூறவில்லை. முருகன் இருந்த ஒரு குன்றின்மேலே கண்ணகியார் உயிர்விட்டார். அந்தக் காலத்திலே குன்றுகளிலும் மலைச் சரிவுகளிலும் குறவர் (இக்காலத்து நாடோடிக் குறவர் அல்லர்) வாழ்ந்து வந்தார்கள். கண்ணகியார் உயிர்விட்ட குன்றம் எது? இளங்கோ அடிகள் அந்தக் குன்றம் இருந்த இடத்தைத் திட்டவட்டமாகச் சுட்டிக் கூறவில்லை? 'நெடுவேள் குன்றம்' என்று கூறுகிறார். முருகனுக்குக் கோயில் உள்ள குன்றுகள் எல்லாம் நெடுவேள் குன்றுதான். ஆகவே, கண்ணகியார் உயிர் நீத்த குன்று எது என்கிற கேள்வி எழுகிறது. இதற்கு விடை என்ன?

அரும்பத உரையாசிரியர், அடியார்க்கு நல்லார், கோவிந்தராசனார் ஆகிய மூவரும் வெவ்வேறு இடத்தில் வெவ்வேறு குன்றுகளைக் காட்டுகிறார்கள். இவர்கள் காட்டு கிற நெடுவேள் குன்றங்கள் தவறான இடங்கள். இவர்கள் காட்டுகிற இடங்களில் கண்ணகியார் உயிர் விட்டிருக்க முடியாது. அது வேறு இடமாக இருக்கவேண்டும் என்று *சிலப்பதிகாரத்தில்* உள்ள சில குறிப்புகளினால் தெரிகிறது. இளங்கோவடிகள், கண்ணகியார் உயிர்விட்ட நெடுவேள் குன்றத்தைச் சில இடங்களில் நுட்பமாகக் குறிப்பிடுகிறார். அவர் கூறுகிற நுட்பமான குறிப்புகளைக் கொண்டு ஆராய்ந்து பார்த்தால், அவர் சுட்டுகிற நெடுவேள் குன்று இவர்கள் காட்டுகிற நெடுவேள் குன்றுகள் அல்ல என்பது தெரிகிறது.

இளங்கோ அடிகள் கூறுவது

கண்ணகியார் உயிர்விட்ட இடத்தைப் பற்றி இளங்கோவடிகள் தம்முடைய *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தில் மூன்று குறிப்புகளை நுட்பமாகக் கூறுகிறார். அந்த நுட்பமான குறிப்புகள் எவை என்பதைப் பார்ப்போம். சேர மன்னன் செங்குட்டுவன் தன்னுடைய அரசியை நோக்கி, 'பாண்டிமா தேவி, கண்ணகி என்னும் இரண்டு பெண்மணிகளில், நீ போற்றுகிறவர் யார்?' என்று வினவினபோது அரசியார், 'பாண்டிமா தேவியார் விண்ணுலகத்திலே பெருந்திருவுறுக, நம்முடைய நாட்டுக்கு வந்த பத்தினியை (கண்ணகியை)ச் சிறப்பிக்க வேண்டும்' என்று விடையிறுத்தார். "நம் அகநாட டைந்த இப்பத்தினிக் கடவுளைப் பரசல் வேண்டும்" (*சிலம்பு*, காட்சிக்காதை 113–114). இதனால் கண்ணகியார் முடிவாகச் சென்றது சேரர் ஆட்சிக்குட்பட்ட நாடு என்பது தெரிகிறது.

கண்ணகியார் இறுதியாகச் சேர நாட்டுக்குச் சென்றதை இளங்கோவடிகள் இன்னொரு இடத்திலுங் கூறுகிறார். சேரன் செங்குட்டுவன் இமயமலைக்குச் சென்று கல் எடுத்துக் கங்கையில் நீர்ப்படை செய்து கங்கைக் கரைமேல் பாசறையில் தங்கியிருந்தான். அப்போது சோழ நாட்டவனான மாடலன் என்னும் மறையவன் (இவன் மதுரையில் கோவலன் கண்ணகி கவுந்தி அடிகள் ஆகிய மூவரையும் சந்தித்தவன், மதுரையில் கோவலன் இறந்தபோதும் கண்ணகி வழக்காடின பிறகு மதுரையை எரித்தபோதும் அங்கிருந்து நேரில் கண்டவன்) கங்கையாற்றுக்குத் தீர்த்த யாத்திரை சென்றவன் தற்செயலாகச் செங்குட்டுவனைப் பாசறையில் கண்டான். கண்டு அரசனோடு உரையாடினபோது,

கொலைக்களப் பட்ட கோவலன் மனைவி,
குடவர் கோவே! நின்னாடு புகுந்து
வடதிசை மன்னர் மணிமுடி ஏறினள்

(நீர்ப்படைக் காதை 63–65)

என்று கூறினான். கண்ணகியார் சேர நாட்டுக்குச் சென்றார் என்பதை இக்குறிப்பு மூலமாக இளங்கோ அடிகள் கூறுவது அறிக.

சேர நாட்டுத் தலைநகரான வஞ்சிமாநகரத்தில் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குக் கோட்டம் அமைத்துச் சிறப்புச் செய்தான். அவ்வமயம் வஞ்சி நகரத்து மகளிர் கண்ணகியின் புகழைப் பாடுவதற்குப் பத்தினிக் கோட்டத்துக்கு வந்தார்கள். வந்தவர்கள் தங்கள் தோழியர்களையும் பத்தினிக் கோட்டத்துக்கு அழைத்தார்கள். அவர்கள்,

செங்கோல் வளைய
    உயிர்வாழார் பாண்டியர்என்று
எங்கோ முறைநா
    இயம்பஇந் நாடடைந்த
பைந்தொடிப் பாவையைப்
    பாடுதும் வம்மெல்லாம்
பாண்டியன் தன்மகளைப்
    பாடுதும் வம்மெல்லாம்

(வாழ்த்துக் காதை, வஞ்சிமகளிர் சொல்)

என்று அழைத்ததாக இளங்கோவடிகள் பாடியுள்ளார். 'இந் நாடடைந்த பைந்தொடி' என்று சேர நாட்டு மகளிர் பெருமிதத்தோடு கூறியபடியால், கண்ணகியார் இறுதியாகச் சென்றது சேர நாடு என்பதும் அந்நாட்டில் ஏதோ ஒரு குன்றின்மேல் அவர் உயிர்நீத்தார் என்பதும் உள்ளங்கை

நெல்லிக்கனிபோல் தெரிகின்றன. இவ்வாறு, இளங்கோவடிகள் தம்முடைய *சிலப்பதிகாரத்திலே* மூன்று இடங்களிலே கண்ணகியார் சேர நாட்டுக்குச் சென்று உயிர்விட்ட செய்தியை நுட்பமாகக் கூறியுள்ளார்.

மற்றும், *சிலப்பதிகாரப்* பதிகத்திலும் இந்தக் குறிப்புக் காணப்படுகிறது.

> சூழ்வினைச் சிலம்பு காரண மாகச்
> சிலப்பதி காரம் என்னும் பெயரால்
> நாட்டுதும் யாம்ஓர் பாட்டுடைச் செய்யுள்

என்று இளங்கோவடிகள் சீத்தலைச் சாத்தனாரிடம் கூறிய போது சாத்தனார்,

> முடிகெழு வேந்தர் மூவர்க்கும் உரியது
> அடிகள் நீரே அருளுக

என்று கூற அடிகள் காவியம் இயற்றினார் என்று பதிகம் கூறுகிறது. இதில், 'முடிகெழு வேந்தர் மூவர்க்கு முரியது' என்பதற்கு அரும்பத உரையாசிரியரும் அடியார்க்கு நல்லாரும் 'புகாரினும் மதுரையினும் வஞ்சியினும் நிகழ்தலான் மூவர்க்கு முரியது' என்று உரை கூறுகிறார்கள். கோவலனும் கண்ணகியும் பிறந்து மணந்து வாழ்ந்தது சோழருடைய புகார்ப் பட்டினத்தில்; கோவலன் கொலையுண்டதும் கண்ணகி துன்புற்றதும் பாண்டியருடைய மதுரை மாநகரத்தில்; கண்ணகி உயிர் விட்டது சேரருடைய நாட்டில். பத்தினிக் கோட்டம் பெற்றுப் பரவப் பெற்றதும் சேரருடைய தலைநகரமான வஞ்சிப் பட்டினத்தில். இதிலிருந்தும் கண்ணகியார் உயிர்நீத்தது சேர நாட்டில் என்பது தெரிகிறது.

சேரன் செங்குட்டுவன் ஆட்சிக் காலத்தில் சேர நாட்டு ஆட்சிக்குட்பட்ட ஏதோ ஓரிடத்தில் கண்ணகியார் உயிர் விட்டார் என்பது உறுதியாகத் தெரிகிறது.

அரும்பத உரையாசிரியர் கருத்துச் சரியா?

நெடுவேள் குன்று என்பதுபற்றி உரையாசிரியர் கூறியுள்ளதை ஆராய்வோம். பழைய அரும்பதவுரையாசிரியர், நெடுவேள் குன்று என்பது திருச்செங்கோடு மலை என்று கருதியதை முன்னமே கூறினோம். *சிலப்பதிகாரத்தில்* இன்னோர் இடத்திலும் இவர் இதையே கூறுகிறார். வாழ்த்துக் காதையிலே செங்குட்டுவற்குக் கண்ணகியார் கடவுள் நல்லணி காட்டியது என்னுஞ் செய்யுளில் அவர் உயிர்விட்ட 'வென் வேலான் குன்று' கூறப்படுகிறது.

வென்வேலான் குன்றில்
விளையாட்டு யானகலேன்
என்னோடும் தோழிமீர்
எல்லீரும் வம்மெல்லாம்

இங்குக் கூறப்படுகிற 'வென்வேலான் குன்று' என்பதற்கு அரும்பதவுரையாசிரியர் மீண்டும் செங்கோடு என்று உரை எழுதியுள்ளார். ஏன் இவர் செங்கோடு மலையைக் கூறினார். இவர் காலத்தில் திருச்செங்கோடு மலையில் கண்ணகிக்குக் கோயில் இருந்தது. இந்தக் கோயில், சேரன் செங்குட்டுவன் வஞ்சி மாநகரில் எடுத்த பத்தினிக் கோட்டத்துக்குச் சென்றுவந்த கொங்குநாட்டு இளங்கோசரால் அமைக்கப்பட்டது. கொங் கிளங்கோசர் கொங்கு நாட்டில் கண்ணகிக்குக் கோயில் அமைத்ததைச் *சிலப்பதிகார* உரைபெறு கட்டுரை கூறுகிறது. "அதுகேட்டுக் கொங்கிளங்கோசர் தங்கள் நாட்டகத்து நங்கைக்கு விழவொடு சாந்தி செய்ய மழைதொழிலென்றும் மாறாதாயிற்று" என்பது அதன் வாசகம். திருச்செங்கோடு மலைமேல் கொங்கிளங்கோசர் கண்ணகிக்குக் கோயில் அமைத்து விழாச் செய்தார்கள் என்பது இதனால் தெரிகிறது. பிற்காலத்திலே திருச்செங்கோடு கண்ணகி கோயில், அர்த்த நாரீசுவரர் கோயில் என்று பெயர் மாற்றப்பட்டுச் சிவன் கோயிலாயிற்று. அரும்பதவுரையாசிரியர் இக்கோயிலைக் கண்ணகி கோயில் என்று அறிந்திருந்தபடியால், இந்த மலையில் தான் கண்ணகியார் உயிர்விட்டிருக்கவேண்டும் என்று கருதினார் போலும். ஆகையினால்தான் அவர் 'நெடுவேள் குன்றம்', 'வென்வேலான் குன்று' என்பதற்குத் திருச்செங்கோடு என்று உரை எழுதினார் என்று தோன்றுகிறது. திருச்செங்கோடு மலையில் இப்போதுள்ள அர்த்தநாரீசுவர் கோயில், பழைய கண்ணகி கோயில் என்பதற்குச் சான்றுகள் உள்ளன (அதுபற்றி விளக்கிக் கூற இஃது இடமன்று). சேரன் செங்குட்டுவன் ஆட்சிக் காலத்தில் கொங்குநாடு, சேரர் ஆட்சிக்குட்பட் டிருந்தது உண்மைதான். ஆனால், அரும்பதவுரையாசிரியர் கருதுகிறபடி, கண்ணகியார் உயிர்விட்ட இடம் இந்த மலையன்று. திருச்செங்கோடு மலைமேல் முருகனுக்கும் ஒரு கோயில் உண்டு. ஆனால், கண்ணகியார் உயிர்விட்ட 'நெடுவேள் குன்றம்' 'வென்வேலான் குன்று' இஃது அன்று.

அடியார்க்கு நல்லார் கருத்துச் சரியா?

கொடுங்கோளூர் என்று பிற்காலத்தில் பெயர்பெற்றதும் வஞ்சி என்று பழைய பெயரையுடையதுமான சேரநாட்டுத் தலைநகர்க்கு அருகில் செங்குன்று என்னும் குன்றின் மேல்

கண்ணகியார் உயிர்விட்டதாக அடியார்க்கு நல்லார் கருதுகிறார். இவர் கூறுகிற செங்குன்று மேற்குக் கடற்கரைக்கு அருகில் இருந்திருக்க வேண்டும். மிகச் சிறியதாகவும் மலைவளம் இல்லாததாகவும் இருக்கவேண்டும். இக்குன்றில் குறவர் வாழ்ந்ததாகவும் இதிலிருந்து பெரியாறு உண்டான தாகவும் தெரியவில்லை. இந்தக் குன்றின் மேல் கண்ணகியார் உயிர் விட்டிருக்கவேண்டும் என்று அடியார்க்கு நல்லார் ஊகிக் கிறார். இந்த ஊகத்துக்குக் காரணத்தையும் அவர் கூறுகிறார். "அரசனும் உரிமையும் (செங்குட்டுவனும் அவனுடைய இராணியும்) மலைகாண்குவம் என்று வந்து கண்ட அன்றே வஞ்சி"க்குச் சென்றபடியினாலே, செங்குட்டுவன் காணவந்த மலை, கடற்கரையில் இருந்த வஞ்சி நகரத்துக்கு அருகில் இருக்கும் (இப்படி ஒரு குன்று இருக்கிறதா?) குன்றில்தான் கண்ணகியார் உயிர் விட்டிருக்க வேண்டும், அரசன் வந்தபோது இச்செய்தியைக் குறவர் அவனுக்குக் கூறியிருக்கவேண்டும் என்பது இவருடைய ஊகம். இவருடைய ஊகத்துக்கு மாறாகவும் எதிர்ப்பாகவும் சான்றுகள் இருக்கின்றன.

சேரன் செங்குட்டுவன் மலை காண்பதற்கு வந்து கண்டு அன்றைக்கே நகரத்துத் திரும்பிவிடவில்லை. அவன், வாரக் கணக்காக வேனிற்காலம் முடிகிற வரையிலே மலையடி வாரத்தில் தங்கியிருந்தான் என்றும் அவன் தங்கியிருந்த இடம், மலையிலிருந்து இழிந்துவந்த ஆற்றின்கரை மணல் என்றும் *சிலப்பதிகாரமும்*, அவன்மேல் பாடப்பட்ட ஐந்தாம் பத்தும் தெளிவாகக் கூறுகின்றன. *சிலப்பதிகாரக்* காட்சிக் காதையில் இளங்கோவடிகள் இந்த இடத்தைத் தெளிவாகக் கூறுகிறார்.

நெடியோன் மார்பில் ஆரம் போன்று
பெருமலை விலங்கிய பேரியாற் றடைகரை
இடுமணல் எக்கர் இயைந்தொருங் கிருப்ப (அடி 21–23)

என்று கூறுகிறார். இதில் தவறு இருக்க முடியாது. ஏனென்றால் செங்குட்டுவனுடன் இளங்கோவடிகளும் சென்று அங்குத் தங்கினார் என்று *சிலப்பதிகாரத்தினால்* அறிகிறோம்.

"பெருமலை விலங்கிய பேரியாறு" என்பதற்கு அரும்பத வுரையாசிரியர் இவ்வாறு விளக்குகிறார்.

"மலையை விலங்கிய ஆறு, பேரியாறு; இஃது ஓர் ஆற்றின் பெயர்." சேரநாட்டில் பாய்கிற பெரியாறு மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையில் உண்டாகி அம்மலையிலிருந்து கீழே இழிந்து நெடுந்தூரம் ஓடிக் கடைசியில் அரபிக்கடலில் விழுகிறது எல்லோரும் அறிந்ததே. இந்த ஆறு மலைமேலிருந்து கீழே இறங்குகிற அழகான இயற்கைக் காட்சியுள்ள இடத்தில்

செங்குட்டுவன் தங்கினான் என்பது தெரிகிறது. மேலும், செங்குட்டுவன் வந்த மலை, "துஞ்சாமுழவின் அருவி ஒலிக்கும் மஞ்சுசூழ் சோலைமலை" என்று (காட்சிக்காதை, அடி 6–7) கூறுகிறபடியால் உயரமான மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளில் ஒரு மலை என்பதும் நன்கு தெரிகிறது. குன்றுகளின் மேல் மஞ்சு இருப்பது இல்லை. மேலும், உயரமான மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளில் குன்றக் குறவர்கள் வாழ்ந்தனர்.

செங்குட்டுவன் வழக்கமாக ஆண்டுதோறும் மலையடி வாரத்துக்கு வந்து தங்கி வேனிற்காலத்தைக் கழித்தான் என்பதை அவன்மேல் (*பதிற்றுப்பத்து*) ஐந்தாம் பத்துப் பாடிய பரணரும் கூறுகிறார். பரணர், செங்குட்டுவனை இவ்வாறு வாழ்த்துகிறார்.

> நின்மலைப் பிறந்து நின்கடல் மண்டும்
> மலிபுனல் நிகழ்தரும் தீநீர் விழவின்
> பொழில்வதி வேனில் பேரெழில் வாழ்க்கை
> மேவரு சுற்றமோடு உண்டினிது நுகரும்
> தீம்புனல் ஆயம் ஆடும்
> காஞ்சியம் பெருந்துறை மணலினும் பலவே
> (5ஆம் பத்து 8)

இதன் பழைய உரைகாரர் இவ்வாறு விளக்கங்கூறுகிறார். "பொழில் வதி வேனில் பேரெழில் வாழ்க்கை – என்றது வேனிற் காலத்து (அரண்) மனையில் வைகாது பொழில்களிலே வதியும் பெரிய செல்வ அழகையுடைய இல்வாழ்க்கை என்றவாறு."

இதனால், அடியார்க்கு நல்லார், செங்குட்டுவன் மலை காணவந்த அன்றே தன்னுடைய நகரத்துக்குத் திரும்பிப் போனான் என்று ஊகிப்பது தவறு என்று தெரிகிறது. செங்குட்டுவன் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையின் அடிவாரத்தில் பெரியாறு மலையிலிருந்து தரையில் இழிகிற நீர்வீழ்ச்சிக்கு அருகில் மணல் பரந்த சோலையில் வேனிற்காலம் முழுவதும் தங்குவது வழக்கம் என்பதும் அவ்வாறு வந்து தங்கிய ஓராண்டின் போது குறவர் கண்ணகியார் வந்து உயிர்விட்ட செய்தியைக் கூறினார்கள் என்பதும் தெரிகின்றன. சேரநாட்டுக் கடற்கரைக்கும் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளுக்கும் உள்ள தூரம் ஏறத்தாழ ஐம்பது மைல் தூரந்தான். செங்குட்டுவன் மலைக் குறவர்களிடமிருந்து கண்ணகியின் செய்தியை அறிந்தது மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைச்சாரலில் பெரியாறு மலையிலிருந்து விழுகிற இடத்தில் என்பது தெளிவாகத் தெரிகிறது. ஆகவே, அடியார்க்கு நல்லார் கருதுவதுபோன்று, கண்ணகியார் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையையுங்கடந்து

மேற்கே அரபிக்கடலுக்கு அருகிலே இருந்த ஒரு குன்றின் மேல் உயிர்விட்டிருக்க முடியாது. முன்பின் நெடுந்தூரம் நடந்து பழகாத கண்ணகியார், மதுரையிலிருந்து சேரநாடு சென்று அந்நாட்டின் மேற்குக் கடற்கரை அருகில் பதினான்கு நாளில் சென்றிருக்க முடியாது. அதிலும் உணவு உறக்கம் இல்லாமல் களைப்படைந்திருந்தவர் அவ்வளவு தூரம் சென்றிருக்க முடியாது. எனவே, அடியார்க்கு நல்லார், கொடுங்கோளூர்க்கு அருகில் செங்குன்று என்னும் குன்றின்மேல் உயிர்விட்டார் என்று ஊகிப்பது ஏற்கத்தக்கது அன்று. கண்ணகியார் சேர நாட்டில் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையில் ஏதோ ஒரு குன்றின்மேல் உயிர்விட்டிருக்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது.

கோவிந்தராசனார் கருத்துச் சரியா?

பாண்டி நாட்டைச் சேர்ந்த சுருளிமலையில் கண்ணகியார் உயிர்விட்டார் என்று கோவிந்தராசனார் கூறுவதும் ஏற்கத்தக்கதன்று. ஏனென்றால், மேலே காட்டினபடி, சேர நாட்டில் கண்ணகியார் உயிர் துறந்தார். பாண்டி நாட்டில் அல்ல. மிகமிகப் பிற்காலத்தில், கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு சுருளிமலைப் பகுதி சேர அரசர் ஆட்சிக்கு வந்திருக்கக்கூடும். ஆனால், *சிலப்பதிகார* நிகழ்ச்சி நடந்த காலத்தில் இப்பகுதி பாண்டியர் ஆட்சியில் இருந்தது. ஆகவே, கண்ணகியார் தெய்வமான இடம் சுருளிமலை வட்டாரமாக இருக்க முடியாது.

செங்குட்டுவன், தன் ஆட்சிக்குரியதல்லாத இடத்தில் பத்தினிக் கோட்டம் அமைக்கவில்லை. தன் தலைநகரமான வஞ்சி மாநகரத்தில் (கொடுங்கோளூரில்) பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்தான். பத்தினிக்கோட்டத்தை மலையின்மேல் அமைக்கவில்லை. கோவலனின் மகளான மணிமேகலை, செங்குட்டுவன் வஞ்சிமாநகரத்தில் அமைத்த பத்தினிக் கோட்டத்துக்கு வந்து கண்ணகியை வணங்கினாள் என்று *மணிமேலைக்* காவியம், வஞ்சிமாநகர் புக்க காதையில் அறிகிறோம். எனவே, செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குப் பத்தினிக் கோட்டம் அமைத்தது சுருளிமலை அன்று.

மேலும், ஐயமிருந்தால், கோவிந்தராசனார் சுருளிமலையில் கண்ட கற்சிலைகளை நிலநூல் அறிந்த பேராசிரியர்களுக்கு அனுப்பி அந்தக் கல் இமயமலைக் கல்லா என்று சோதித்துப் பார்த்து உண்மையை அறியலாம். இதுபற்றி அதிக விளக்கம் தேவை இல்லை.

முடிவு என்ன?

மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகளைச் சேர்ந்த ஒரு குன்றின்மேல் கண்ணகியார் உயிர்விட்டிருக்கவேண்டும் என்று கூறினேன். மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகள் சேர நாட்டுக்கும் கொங்கு நாட்டுக்கும் இடையிலே வடக்குத் தெற்காகச் சென்று பாண்டி நாட்டில் பொதிகை மலையில் முடிகின்றன. மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைகள் சேர நாட்டுக்கும் கொங்கு நாட்டுக்கும் எல்லையாக அக்காலத்தில் அமைந்திருந்தன.

வைகையாற்றின் கரை வழியே மேற்கு நோக்கி வழிநடந்த கண்ணகியார், வைகையாறு குறுகியதாயும் ஆழமில்லாமலும் உள்ள இடத்தில் ஆற்றைக் கடந்து அக்கரையடைந்து வடமேற்காக நடந்திருக்க வேண்டும். கடைசியில் பெரியாறு மேற்குத் தொடர்ச்சி மலைமேல் தோன்றுகிற இடத்தில் (அயிரிமலைக்கு அருகில்) வந்தபோது கண்ணகியார் உயிர் பிரிந்திருக்கவேண்டும். மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையைச் சேர்ந்த அயிரிமலைமேல் பெரியாறு தோன்றுகிறது. அங்கு அந்த ஆற்றுக்கு அயிரியாறு என்று பெயர். அந்த இடத்தில் கொற்றவைக்குக் கோயில் இருந்தது. அந்தக் கொற்றவைக்கு அயிரிக் கொற்றவை என்பது பெயர். அயிரிமலையையும் அங்கு உண்டாகிய அயிரி ஆற்றையும் அங்கிருந்த அயிரிக் கொற்றவையையும் *பதிற்றுப்பத்துச்* செய்யுட்கள் கூறுகின்றன. அயிரி மலைக் கொற்றவை சேர அரசர்களின் குலதெய்வம். அயிரி மலை மேல் தோன்றுகிற அயிரியாறு பிறகு அம்மலையின் மேற்குப் பக்கமாகத் தரையில் இழிந்து பெரியாறு என்று பெயர் பெற்றுச் சேர நாட்டில் பாய்ந்து வஞ்சிமாநகர்க்கு அருகிலே முசிறித்துறை முகத்தண்டை கடலில் கலந்தது. மலைமேலிருந்து பெரியாறு கீழே இறங்குகிற இடத்தில்தான் செங்குட்டுவன் ஆண்டுதோறும் சென்று சுற்றத்தோடு தங்கி வேனிற்காலத்தைக் கழித்தான்.

கோவலன் கண்ணகியார் வாழ்ந்திருந்த கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில், சேர நாட்டுக்குக் கிழக்கே இருந்த கொங்கு நாடு சேர அரசரின் ஆட்சியின்கீழ் இருந்தது. அந்தக் கொங்கு நாட்டைச் சேர அரசர்களின் இளைய வழியினர் பொறையர் என்று பெயர்பெற்று ஆட்சி செய்தார்கள் என்பதைப் *பதிற்றுப் பத்தினால்* அறிகிறோம். கொங்கு நாடு சேர இராச்சியத்தோடு சேர்ந்து இரும்பொறை அரசர்களால் ஆட்சி செய்யப்பட்ட காலத்தில் கண்ணகியார் மேற்குத் தொடர்ச்சி மலையைச் சார்ந்த அயிரிமலைக்கு அருகில் ஏதோ ஒரு குன்றின்மேல் உயிர் விட்டிருக்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது.

சேர அரசர் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்த ஓரிடத்தில் கண்ணகியார் சென்று உயிர்விட்டார் என்று சிலப்பதிகாரத்தில் இளங்கோவடிகள் கூறுகிற குறிப்புகளைக் கொண்டு ஆராய்ந்து பார்த்தால் இந்த முடிவுக்குத்தான் வரவேண்டியிருக்கிறது.

எப்பொருள் யார்யார் வாய்க்கேட்பினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு (குறள் 423)

எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்
மெய்ப்பொருள் காண்பது அறிவு (குறள் 355)

வ. சுப்பையாபிள்ளை பவழ விழா மலர், 1973

இளங்கோவும் சாத்தனாரும்

தமிழ் மொழியில் முதல்முதலாகத் தோன்றின ஆதி காவியங்கள் இரண்டு. அவை இளங்கோவடிகள் செய்த *சிலப் பதிகாரமும்* சீத்தலைச் சாத்தனார் செய்த *மணிமேகலையும்* ஆகும். இவ்விரண்டு காவியங்களும் ஒரே காலத்தில் தோன்றினபடியாலும் ஒரே குடும்பத்தைச் சேர்ந்தவர் இவற்றின் தலைவர்களாக இருப்பதனாலும் இந்தக் காவியங்கள் இரட்டைக் காப்பியம் என்றும் கூறப்படுகின்றன. தென்னிந்திய திராவிட மொழிகளிலே தோன்றின – ஏன்? அகில இந்திய திராவிட மொழிகளிலே தோன்றின – முதல் காப்பியங்கள் இவை. இந்தக் காவியங்களைச் செய்த இளங்கோவடிகளும் சீத்தலைச் சாத்தனாரும் சம காலத்தில் வாழ்ந்தவர் என்பது மட்டுமல்லாமல் இருவரும் உற்ற நண்பர்களாகவும் இருந்தார்கள். கடைச் சங்க காலத்தின் கடைசியில், கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியில் வாழ்ந்திருந்த இவ்விரு காவியப் புலவரும் திட்டமிட்டு முடிவு செய்து இக்காவியங்களை எழுதினார்கள்.

சங்ககாலத்து மக்கட் பெயர்களில் அதிகமாக வழங்கின பெயர்கள் சாத்தன், கொற்றன் என்பவை. சாத்தன் – சாத்தி, கொற்றன் – கொற்றி என்னும் பெயர்கள் கடைச்சங்க காலத்தில் ஆண்களுக்கும் பெண்களுக்கும் பெருக வழங்கி வந்தன. நம்முடைய சாத்தனார் பாண்டி நாட்டிலே சீத்தலை என்னும் ஊரில் பிறந்தபடியால் சீத்தலைச் சாத்தனார் என்று பெயர் பெற்றார். சீத்தலை பாண்டி நாட்டில் எங்கிருந்தது என்பது தெரியவில்லை. வாழ்க்கையை நடத்துவதற்காக இவர் செய்து வந்த தொழில் கூலவாணிகம். கூலவாணிகம் என்றால் நவதானியக் கடை. கூலவாணிகத்தை இவர் பாண்டி நாட்டுத் தலைநகரமான மதுரையில் நடத்தி வந்தார். இக்காரணம் பற்றி இவர் மதுரைக் கூல வாணிகன் சீத்தலைச் சாத்தனார் என்று பெயர் பெற்றார்.

சாத்தனார் பௌத்த மதத்தைச் சேர்ந்தவர். அவர் வாழ்ந்த கடைச்சங்க காலத்தில் பௌத்த மதம் ஓரளவு தமிழகத்தில் பரவியிருந்தது. பௌத்த மதம் அல்லாமல் சமண சமயமும் (சைன மதம்) தமிழகத்திலே ஓரளவு பரவியிருந்தது. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் பாரத நாட்டையரசாண்ட சந்திரகுப்த

மௌரியன் காலத்தில் சமண சமயம் தென்னிந்தியாவில் பரவிற்று. சந்திர குப்த மௌரியனுடைய பேரனான அசோக சக்கரவர்த்தியின் காலத்தில் பௌத்த மதம் தென்னிந்தியாவில் வந்து பரவிற்று. அசோக சக்கரவர்த்தி எழுதி வைத்துள்ள பிராமி எழுத்துக் கற் சாசனங்களில் இரண்டு, அவர் தமிழ்நாட்டிலும் இலங்கையிலும் பௌத்த மதத்தைப் பரவச் செய்தார் என்பதைக் கூறுகின்றன. தமிழகத்திலும் சிங்களத் தீவிலும் (இலங்கைத் தீவு) பௌத்த மதப் பிரச்சாரஞ் செய்வதற்காகப் பௌத்தப் பிக்குகளை அவர் அனுப்பி வைத்த செய்தி அந்தச் சாசனங்களில் கூறப்படுகின்றன. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்து தமிழகத்தில் வளரத் தொடங்கின பௌத்த மதம் சீத்தலைச் சாத்தனார் வாழ்ந்திருந்த கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலும் அதற்குப் பின்னரும் நிலைத்தது. அதுபோலவே ஆருகத (ஜைன) மதமும் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு தொடங்கித் தமிழகத்தில் பரவியிருந்தது. பௌத்தமும் சமணமும் சங்க காலத்தில் வளர்ந்து வந்தன என்றால், தமிழரின் பழைய சமயங்களான சைவமும் வைணவமும் அழிந்துவிட்டன என்பது பொருள் அன்று. மாயோன், சேயோன், கொற்றவை, வருணன், வேந்தன் (இந்திரன்) முதலான தெய்வ வழிபாடு தொன்று தொட்டு இருந்து வந்தன. அவற்றோடு பௌத்தமும் சமணமும் ஒன்றி வளர்ந்தன. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு வரையில் ஐந்நூறு ஆண்டுக்காலம், சாக்கிய (பௌத்த) மதமும், ஆருகத (ஜைன) மதமும், சீத்தலைச் சாத்தனாரும், இளங்கோவடிகளும் வாழ்ந்திருந்த கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதி வரையில் நன்றாக வளர்ந்து வந்தன. அந்தக் காலத்தில் சமயப் பூசல்களும் மதக் கலகங்களும், தமிழகத்தில் தோன்றவில்லை. மதக் காழ்ப்பும் சமயச் சண்டைகளும் கடைச்சங்க காலத்துக்குப் பிறகு, களப்பிரர் ஆட்சிக் காலத்தில் தலையெடுத்துத் தமிழகத்தின் அமைதி வாழ்க்கையைக் குலைத்துவிட்டன. ஆனால், பிற் காலத்தில் நிகழ்ந்த இந்த அவல நிலை சீத்தலைச் சாத்தனாரும் இளங்கோவடிகளும் வாழ்ந்திருந்த கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் ஏற்படவில்லை. அமைதியான சூழ்நிலையில் வாழ்ந்த சீத்தலைச் சாத்தனாரும் இளங்கோவடிகளும், சமய வெறி இல்லாத காலத்தில் வாழ்ந்தனர். பொதுமக்கள் வாழ்க்கையில் சமய வெறியும் மதப் பூசலும் அக்காலத்தில் இல்லையென்றாலும், கற்றவர் இடையில் அவை இங்கும் அங்கும் தலைகாட்டின என்பதையும் அறிகிறோம்.

தமிழரான சாத்தனார் தாய்மொழியாகிய தமிழைக் கற்றுப் புலவராக விளங்கினார். மற்றும், பௌத்தர் என்னும் முறையில்

அவர் பௌத்த மத நூல்களைக் கற்றுத் தேர்ந்தார். பௌத்த சமய நூல்கள் அந்த மதத்தின் 'தெய்வ பாஷை'யான மாகதி என்னும் பாலி மொழியில் எழுதப்பட்டிருந்தபடியால் சாத்தனார் பாலி மொழியைக் கற்றுப் பௌத்த மத நூல்களைப் பயின்றார். பௌத்தப் பிக்குகள் பாலி மொழியை நன்றாகக் கற்றவர்கள். அவர்களிடத்தில் சாத்தனார் பாலி மொழியைக் கற்றிருக்க வேண்டும். தமிழகத்துக்கு அடுத்திருந்த ஈழ (இலங்கை) நாட்டில் பௌத்தமும் நன்றாகப் பரவி பௌத்த மதத்தின் நிலைக்களமாக இருந்தது. ஈழ நாட்டில் பௌத்தமும் பாலி மொழியும் சிறந்து வளர்ந்திருந்தன. அரசியல், வாணிகம், சமயம் ஆகிய மூன்று வழியிலும் ஈழநாட்டுக்கும் தமிழ் நாட்டுக்கும் நெருங்கின தொடர்பு அக்காலத்தில் இருந்தது. இந்தச் சூழ்நிலை, சாத்தனார் பாலி மொழியை நன்கு கற்பதற்குப் பெரிய வாய்ப்பாக இருந்தது. பாலி மொழி வாயிலாக அவர் பௌத்த மதத்தை நன்றாகப் பயின்றார் என்பதை அவர் எழுதிய *மணிமேகலைக்* காவியத்திலிருந்து அறிகிறோம். பாலி மொழியைப் பயின்றவர்க்குச் சமஸ்கிருத மொழி எளிதாக இருக்கும். சமஸ்கிருதம் படித்தவருக்குப் பாலி மொழி எளிதாகக் கைவரும். பாலி மொழியில் வல்லவரான சாத்தனார் எளிதில் சமஸ்கிருத மொழியையும் கற்றிருக்க வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. மதுரைக் கூல வாணிகன் சீத்தலைச் சாத்தனார் தமிழ், பாலி, சமஸ்கிருதம் ஆகிய மும்மொழியிலும் வல்லவர் என்பதை அவருடைய *மணிமேகலைக்* காவியத்திலிருந்து அறிகிறோம்.

சாத்தனாருடைய நண்பரும் *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தின் ஆசிரியருமான இளங்கோவடிகளும் மும்மொழிப் புலமை வாய்ந்தவர். தமிழில் பெரும் புலவராக விளங்கின அவர் தாம் சார்ந்திருந்த ஆருகத (ஜைன) சமயத்தை அறிவதற்கு அந்த மதத்தின் 'தெய்வ பாஷை'யான அர்த்தமாகதி என்னும் சூரசேனி மொழியைக் கற்றவர். மாகதி (பாலி) மொழியைப் போலவே அர்த்தமாகதி (சூரசேனி) மொழியும் பிராகிருத மொழியைச் சேர்ந்தது. ஜைன சமயத்தார் தங்களுடைய ஆருகத மத நூல்களை அர்த்தமாகதியில் எழுதி வைத்தனர். சமணராகிய இளங்கோவடிகள் அந்த மதத் தத்துவங்களை அறிவதற்கு அர்த்தமாகதியைக் கற்றார். அதைக் கற்ற அவருக்கு சமஸ்கிருதமும் எளிதில் கைவந்த மொழியாயிற்று. அடிகளுடைய *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தைப் படிக்கும்போது* இவருடைய

தொடர்பு விடுபட்டுள்ளது. கட்டுரை மலரில் உள்ளவாறே வெளியிடப்படுகிறது. (ப-ர்)

சீத்தலைச் சாத்தனார், கூலவாணிகர் என்னும் நிலையிலும் பௌத்த சமயத்தவர் என்னும் நிலையிலும் பல நாடுகளைச் சுற்றிப் பிரயாணம் செய்தவர் என்பதை அவருடைய காவியத்திலிருந்து அறிகிறார். சங்கப் புலவர் தமிழகத்தைச் சுற்றிப் பிரயாணம் செய்தவர்கள். சீத்தலைச் சாத்தனார் புலவர் நிலையிலும் வாணிகர் நிலையிலும் பௌத்த மதத்தவர் என்னும் நிலையிலும் தமிழகம் முழுவதும் பிரயாணம் செய்திருக்கிறார். அன்றியும் அவர் ஈழ நாட்டிலும் சில முக்கியமான இடங்களுக்குச் சென்றிருக்கிறார். இவற்றை இவருடைய காவியத்திலிருந்து அறிய முடிகிறது. சோழ நாட்டுக் காவிரிப்பூம்பட்டினம், சேரநாட்டு வஞ்சி நகரம், தொண்டை நாட்டுக் காஞ்சிபுரம் முதலான ஊர்களை இவர் தம்முடைய *மணிமேகலையில்* கூறியிருப்பதைப் படிக்கும்போது இவ்வூர்களை அவர் நேரில் கண்டிருக்கவேண்டும் என்று தெரிகிறது. நேரில் கண்டிரா விட்டால் இவ்வூர்களை இவ்வளவு தெளிவாகக் கூறியிருக்க முடியாது.

சேர நாட்டுத் தலைநகரமான வஞ்சிமா நகரத்துக்கு இவர் பல முறை சென்றிருக்கின்றார் என்பது தெரிகிறது. வஞ்சி நகரம் மதில் சூழ்ந்த கோட்டைக்குள் இருந்தது. கோட்டை மதிலின் கிழக்கு வாயிலுக்கு (குணவாயிலுக்கு) அருகில் இவருடைய நண்பரான இளங்கோவடிகள், சமணத் துறவியாகி அருகன் கோட்டத்தில் தங்கியிருந்தார். வஞ்சிமா நகரத்துக்குப் போன போதெல்லாம், சாத்தனார், நகருக்கு வெளியே அருகன் கோட்டத்தில் இருந்த இளங்கோவடிகளைக் கண்ட பிறகு நகரத்துக்குள்ளே இருந்த அரண்மனைக்குச் சென்று சேரன் செங்குட்டுவனைக் காண்பது இவருடைய வழக்கமே என்பது தெரிகிறது. வஞ்சிமா நகரத்தை இவர் நன்றாக அறிந்திருந்தார் என்பதை, இவருடைய *மணிமேகலை* காவியத்தில் 'சமயக் கணக்கர் தந்திறங் கேட்ட காதை', 'கச்சிமாநகர்புக்ககாதை' என்னும் இரண்டு காதைகளில் இவர் அந்நகர அமைப்பைக் கூறுவதிலிருந்து தெரிந்து கொள்ளலாம்.

சீத்தலைச் சாத்தனாரும் இளங்கோ அடிகளும் தங்கள் காவியங்களைப் பாடத் தொடங்கின காரணம் தற்செயலாக நேர்ந்தது. தற்செயலாக நேரிட்ட சூழ்நிலை இது. சேரன் செங்குட்டுவன், மலை மேலிருந்து பேரியாறு இழிகிற இடத்தில் கூடாரம் அமைத்துச் சுற்றத்தோடு போய்த் தங்கி வேனிற் காலத்தைக் கழிப்பது வழக்கம். இந்தச் செய்தியைப் பரணர் செங்குட்டுவனைப் பாடிய (*பதிற்றுப்பத்து*) ஐந்தாம் பத்தில் கூறுகிறார். செங்குட்டுவன் ஆண்டுதோறும் வேனிற் காலத்தில் மலையடிவாரஞ் சென்று 'பொழில்வதி வேனில் பேரெழில்

வாழ்க்கை' நுகர்வது வழக்கம் என்று பரணர் கூறுகிறார் (*பதிற்றுப்பத்து*, 5ம் பத்து, 8ம் செய்யுள்). செங்குட்டுவனுடைய 'பொழில் வதி வேனில் பேரெழில் வாழ்க்கை'யைப் பரணர் கூறுவது போலவே, *சிலப்பதிகாரத்திலும்* இளங்கோவடிகள் கூறுகிறார். 'மஞ்சு சூழ்சோலை மலை'க்குப் போய்ப் 'பெருமலை விலங்கிய பேரியாற்றடைகரை கருமணல் எக்கரில்' செங் குட்டுவன் சுற்றத்தோடு தங்கியதைச் *சிலப்பதிகாரம்* காட்சிக் காதையில் கூறுகிறார். எனவே, இது செங்குட்டுவன் வாழ்க் கையில் ஆண்டுதோறும் வழக்கமாக நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சி என்பது தெரிகிறது.

செங்குட்டுவன் மலையடிவாரத்துக்குப் போய்த் தங்கும் போது அவனுடைய தம்பியாரான இளங்கோவடிகள் அங்குச் சென்று அவனைக் காண்பது வழக்கம். செங்குட்டுவன் வஞ்சிமா நகரத்தில் அரண்மனையில் இருக்கும்போது, நகரக் கிழக்கு வாயிலில் அருகன் கோட்டத்தில் இருந்த இளங்கோவடிகள் அரண்மனைக்குப் போய்த் தமயனைக் காண்பது வழக்க மில்லை. ஏனென்றால், துறவிகள் தங்களுடைய உறவினர் வீட்டுக்குப் போவது கூடாது என்பது துறவற ஒழுக்கம் ஆகும். ஆகையால் இளங்கோ அடிகள், தமயன் செங்குட்டுவனை நகரத்தில் உள்ள அரண்மனைக்குப் போய்க் காணவில்லை. அரசன் என்னும் நிலையில் செங்குட்டுவன் இளங்கோ அடி களிடம் செல்லவில்லை. ஆனால், இருவருக்கும் உடன்பிறப்புப் பாசம் அகலவில்லை. இந்த நிலையில் இளங்கோ அடிகள், செங்குட்டுவன் மலையடிவாரத்துக்குச் செல்லும்போது அங்குச் சென்று கண்டுவருவது வழக்கமாக இருந்தது. சமயம் நேரும்போது சீத்தலைச்சாத்தனார் இளங்கோ அடிகளோடு போய்ச் செங்குட்டுவனை மலையடிவாரத்தில் காண்பது உண்டு.

ஒரு வேனிற்காலத்தில் செங்குட்டுவன் வழக்கம்போல மலையடிவாரஞ் சென்று தங்கியிருந்தபோது இளங்கோ அடிகள் அங்குச் சென்றார். சீத்தலைச் சாத்தனாரும் அவ்விடஞ் சென்றார். அப்போது ஒரு நாள் குன்றக் குறவர் கூட்டமாக வந்து செங்குட்டுவனுக்குக் கையுறை கொடுத்து வணங்கினார்கள். வணங்கித் தங்கள் குறிச்சியில் தாங்கள் கண்ட செய்தியைக் கூறினார்கள். 'வேங்கை மரத்தின் அடியில் ஒரு காரிகை வந்து தங்கினாள். அவள் உயிர் அங்குப் பிரிந்துவிட்டது. உயிர்விட்ட அவள் யாரோ. என்னாட்டவளோ அறியோம்' என்று கூறி னார்கள். அப்போது அங்கிருந்த சாத்தனார், கண்ணகியின் செய்தியைக் கூறினார். கோவலனும் கண்ணகியும் மதுரைக்கு வந்ததும் கோவலன் கொலைப்பட்டதும் கண்ணகி மதுரை யைத் தீயிட்டுக் கொளுத்தியதையும் பிறகு அவள் நகரத்தை

விட்டுப் போய்விட்டதையும் தெரிவித்து, குன்றக் குறவர் கூறிய வேங்கை மரத்தின் கீழ் வந்த காரிகை கண்ணகியாக இருக்க வேண்டும் என்று கூறினார். இந்தச் செய்தியைக் கேட்ட சேரன் செங்குட்டுவன் பத்தினியைப் போற்றி அவளுக்குக் கோட்டம் அமைக்க எண்ணினான். இளங்கோ அடிகள், கோவலன் கண்ணகியின் வாழ்க்கை வரலாற்றைச் *சிலப்பதிகாரக்* காவியமாகப் பாட எண்ணங் கொண்டார். சீத்தலைச் சாத்தனார் கோவலன் மகள் மணிமேகலையின் துறவைக் காவியமாகப் பாட உறுதி கொண்டார். இவ்வாறு இம்மூன்று செயல்களும் பேராற்றங்கரையில், செங்குட்டுவனுடைய பொழில் வாழ்க்கையின் போது உருவெடுத்தன.

மணிமேகலைக் காவியத்தைச் சாத்தனார் புலவர்களுக்காக எழுதவில்லை. சாதாரணக் கல்வி கற்ற மக்களுக்காகவும் அவர் எழுதினார். ஆகவே, அந்தக் காவியம் எளிய நடையில் அமைந் துள்ளது. புலவர் மட்டும் அறிந்துகொள்ளும் உயர்ந்த நடையில் எழுதாமல் சாதாரண படிப்புள்ளவர்களுக்கும் விளங்கும்படி எளிய நடையில் அக்காலத்துத் தமிழில் எழுதினார். இப்படி எழுதவேண்டியது பௌத்த மதத்தின் கோட்பாடாகும். இதைப் பகவான் புத்தரே தம்முடைய காலத்தில் வற்புறுத்திக் கூறியுள்ளார். அந்தக் கட்டளையைக் கடைப்பிடித்து சீத்தலைச் சாத்தனார் *மணிமேகலைக்* காவியத்தை எழுதினார்.

பகவான் புத்தர் தம்முடைய உபதேசங்களை அக்காலத்தில் வட இந்தியாவில் வழங்கி வந்த பாலி மொழியில் போதித்தார். அவர், மக்களுக்கு விளங்காத, கற்றவருக்கு மட்டும் விளங்கும் படியாக, பேச்சு வழக்கில் இல்லாத சமஸ்கிருத மொழியில் உபதேசம் செய்யவில்லை. அவருடைய சீடர்களும் வெவ்வேறு நாடுகளுக்குப் போய் அந்தந்த நாடுகளில் பேசுகிற தாய் மொழியில் புத்தர் உபதேசங்களைப் போதித்தார்கள். அப் போது சமஸ்கிருத மொழியை நன்றாகக் கற்றவர்களான இரண்டு பிராமண பிக்குகள் பகவன் புத்தரிடம் வந்து, புத்தர் உபதேசங்களைச் சமஸ்கிருத பாஷையில் எழுதி வைப்பது நல்லது என்று கூறினார்கள். புத்தருடைய உபதேசங்களை வெவ்வேறு நாடுகளுக்குப் போய்ப் போதிக்கிற பிக்குகள் அந்தந்த நாட்டுத் தாய்மொழிகளில் போதிக்கிறார்கள். இப்படிச் செய்வதனால் புத்தருடைய உபதேசங்கள் கெட்டுப் போகின்றன. ஆகையால் பகவன் புத்தருடைய உபதேசங்களைச் சந்த பாஷையில் (சமஸ்கிருத மொழியில்) போதிப்பது நல்லது என்று சொன்னார்கள். இதைக் கேட்ட பகவன் புத்தர் அவர் களுடைய கருத்தை வன்மையாக மறுத்தார். படித்தவர்களுக்கு மட்டும் விளங்குகிறதும் பொதுமக்களுக்கு விளங்காததுமான

சமஸ்கிருத மொழியில் புத்தர் உபதேசங்களை எழுதி வைப்பது கூடாது. அப்படிச் செய்வது பெருந்தவறாகும். புத்தருடைய உபதேசங்களை மக்களுக்கு விளங்குகிற அந்தந்த நாட்டு மொழிகளிலே போதிக்கவேண்டும் என்று கூறினார். இந்தச் செய்தி பௌத்தருடைய பிடக நூல்களில் 'கல்லவக்க' என்னும் பிரிவில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது.

பௌத்தராகிய சீத்தலைச் சாத்தனார் இந்தக் கருத்தை நன்றாக அறிந்தவராகையால், பௌத்தக் கொள்கைகளைக் கூறுகிற *மணிமேகலைக்* காவியத்தை உயர்ந்த சங்கத் தமிழ் நடையில் புலவர்கள் மெச்சும் காவிய நடையில் எழுதாமல், எல்லோருக்கும் விளங்குகிற எளிய நடையில் தமிழ் மரபு குன்றாத நடையில் எழுதினார். *மணிமேகலை* பௌத்த மதக் காவியம் ஆகையால் அதை மதப்பிரசார நோக்கத்தோடு எளிய நடையில் எழுதினார். இதனால்தான் இவர் காலத்துச் சங்கத் தமிழ் நடைக்கும் இவருடைய *மணிமேகலைக்* காவியத்துக்கும் மொழி நடையில் பெருத்த வேறுபாடுகள் காணப்படுகின்றன. இந்த பௌத்த சமய மரபை அறியாதவர்கள், *மணிமேகலையின்* எளிய நடையின் காரணத்தையறியாமல், சங்கச் செய்யுள் நடைக்கும் *மணிமேகலைச்* செய்யுள் நடைக்கும் வேறுபாடு தோன்றுகிறபடியால் *மணிமேகலை* சங்க காலத்துக்குப் பிற்பட்ட நூல் என்று கூறுவராயினர். அவர்களுக்குப் பௌத்த சமய மரபு தெரியாதபடியால் இவ்வாறு தவறாகக் கூறு கிறார்கள். அவர்களுடைய தவறான கருத்து மெய் போலத் தோன்றுகிறபடியால் மற்றவர்களும் இவர் கூறுவது உண்மை என்று கருதுகின்றனர். இக்கருத்துத் தவறானது. *மணிமேகலை* காவியம் கடைச்சங்க காலத்து (கி.பி. 2ம் நூற்றாண்டின் பிற்பாதியில்) எழுதப்பட்ட நூல் என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

மணிமேகலைக் காவியத்தை எழுதிய சீத்தலைச் சாத்தனாரே சங்கத் தமிழ் நடையில் வேறு சில செய்யுட்களைப் பாடியுள்ளார். அந்தச் செய்யுட்கள் சங்கத்தொகை நூல்களில் தொகுக்கப்பட்டுள்ளன. *அகநானூறு* 53, 134, 229, 306, 320. *குறுந்தொகை* 154. *நற்றிணை* 36, 127, 339. *புறநானூறு* 59 பாண்டியன் சித்திர மாடத்துத் துஞ்சிய நன்மாறனைப் பாடியது.

மதுரைக் கூல வாணிகன் சீத்தலைச் சாத்தனாரைப் பற்றி இவ்வளவுதான் அறிய முடிகிறது. சீத்தலைச் சாத்தனாரைப் பற்றிப் பிற்காலத்தவர் கற்பித்த கதைகள் பல உள்ளன.

மணிமேகலை விழா மலர், **1976**

மணிமேகலை மன்றம், ராஜபாளையம்

காவிரி - காவேரி

காவிரி போற்றுதல்

சோழ நாட்டிலே பாய்கிற பேர்போன காவிரி ஆற்றை யறியாதவர் யார்? காவிரி ஆறு புண்ணிய நதி என்று போற்றப்படுகிறது. சோழ நாட்டை வளப்படுத்திச் செழிப்பாகச் செய்கிறது காவிரி ஆறு. காவிரி ஆற்றின் அருமை பெருமை களை அறிந்த நமது முன்னோர் காவிரிக் கோட்டம் என்னும் கோயிலைத் (காவிரி அம்மன் கோயில்) திருச்சிராப்பள்ளிக்கு அருகில் கட்டி இன்றும் வழிபட்டு வருகின்றனர். காவிரி ஆற்றைப் பெண்தெய்வமாகக் கொண்டாடுவது போலவே காவிரியின் பெயரைப் பெண் மக்களுக்குப் பெயராகச் சூட்டியும் வருகின்றனர். காவிரி என்று பெயர் சூட்டப்பட்ட பெண்மகளிர் நமது நாட்டில் பலர் உள்ளனர். அவர்களைப் பேச்சு வழக்கில் காவேரி என்று அழைக்கிறார்கள். காவிரி என்னும் சொல், பேச்சுவழக்கில் காவேரி என்று வழங்கப் படுகிறது. ஆனால், இலக்கியத்தில் காவிரி, காவேரி என்று கூறப்பட்டுள்ளதா? இதுபற்றி ஆராய்வோம்.

காவிரி - காவேரி

காவேரி என்று பேச்சு வழக்கில் மட்டும் வழங்குகிறதே யல்லாமல் ஏட்டு வழக்கில் (நூல்களில்) காவிரி என்றே எல்லாக் காலத்திலும் எழுதப்பட்டு வந்திருக்கிறது. காவேரி என்று எந்த நூலிலும் எழுதப்படுவது இல்லை. ஆனால், *சிலப்பதிகாரக்* காவியம் மட்டும் கானல் வரியில் காவேரி என்றும், மற்ற இடங்களில் எல்லாம் காவிரி என்றும் இச்சொல்லை வழங்கியிருக்கிறது. இதன் காரணம் என்ன? *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தின் ஆசிரியராகிய இளங்கோ அடிகள் ஏன் இரண்டு விதமாகக் காவிரி என்றும் காவேரி என்றும் கூறியிருக்கிறார்.

இதனை ஆராய்வதற்கு முன்பு காவேரி என்னும் சொல் ஆளப்பட்ட இடத்தைக் காட்டுவோம்.

காவேரி என்னும் சொல்லாட்சி

காவிரி ஆறு கடலில் கலக்கிற புகார் முகத்தண்டைக் கோவலனும் மாதவியும் அமர்ந்திருந்தபோது கானல்வரி

என்னும் இசைப் பாடல்களைப் பாடினார்கள். அந்த இசைப் பாடல்களில் காவிரி ஆற்றைப்பற்றி மூன்று பாட்டுக்களைக் கோவலன் பாடினான். பிறகு, மாதவியும் அவ்வாற்றைக் குறித்து மூன்று பாட்டுக்களைப் பாடினாள். இவர்கள் பாடின இசைப்பாடல்களில் மட்டும் காவிரி என்னும் சொல் காவேரி என்று கூறப்பட்டிருக்கிறது.

அப்பாடல்கள் வருமாறு:

திங்கள் மாலை வெண்குடையான்
சென்னி செங்கோ லதுவோச்சிக்
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும்
புலவாய் வாழி காவேரி!
கங்கை தன்னைப் புணர்ந்தாலும்
புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்
மங்கை மாதர் பெருங்கற்பென்
றறிந்தேன் வாழி காவேரி!

மன்னு மாலை வெண்குடையான்
வளையாச் செங்கோ லதுவோச்சிக்
கன்னி தன்னைப் புணர்ந்தாலும்
புலவாய் வாழி காவேரி!
கன்னி தன்னைப் புணர்ந்தாலும்
புலவா தொழிதல் கயற்கண்ணாய்
மன்னு மாதர் பெருங்கற்பென்
றறிந்தேன் வாழி காவேரி!

உழவ ரோதை மதகோதை
யுடைநீ ரோதை தண்பதங்கொள்
விழவ ரோதை சிறந்தார்ப்ப
நடந்தாய் வாழி காவேரி!
விழவ ரோதை சிறந்தார்ப்ப
நடந்த வெல்லாம் வாய்காவா
மழவ ரோதை வளவன்றன்
வளனே வாழி காவேரி!

இவை கோவலன் பாடிய பாட்டுகள்.

மருங்கு வண்டு சிறந்தார்ப்ப
மணிப்பூ வாடை யதுபோர்த்துக்
கருங்க யற்கண் விழித்தொல்கி
நடந்தாய் வாழி காவேரி!
கருங்க யற்கண் விழித் தொல்கி
நடந்த வெல்லாம் நின்கணவன்

திருந்து செங்கோல் வளையாமை
யறிந்தேன் வாழி காவேரி!

பூவர் சோலை மயிலாலப்
புரிந்து குயில்கள் இசைபாடக்
காமர் மாலை யருகசைய
நடந்தாய் வாழி காவேரி!
காமர் மாலை யருகசைய
நடந்த வெல்லாம் நின்கணவன்
நாம வேலின் திறங்கண்டே
யறிந்தேன் வாழி காவேரி!

வாழி யவன்றன் வளநாடு
மகவாய் வளர்க்குந் தாயாகி
ஊழி யுய்க்கும் பேருதவி
யொழியாய் வாழி காவேரி!
ஊழி யுய்க்கும் பேருதவி
யொழியா தொழுக லுயிரோம்பும்
ஆழி யர்ள்வான் பகல்வெய்யோன்
அருளே வாழி காவேரி!

இவை மாதவி பாடிய பாட்டுகள்.

'காவிரி' என்னும் சொல்லாட்சி

இந்த இசைப் பாடல்களில் மட்டும் காவிரி, காவேரி என்று கூறப்பட்டுள்ளது. *சிலப்பதிகாரத்தில்* மற்ற இடங்களில் 'காவிரி' என்னும் சொல்லே ஆளப்பட்டிருக்கிறது. அவற்றைக் காட்டுவோம்.

தண்ணறுங் காவிரித் தாதுமலி பெருந்துறை
(*இந்திரவிழா.* 165)

கடற்கரை மெலிக்குங் காவிரிப் பேரியாறு
(*கடலாடு.* 163)

காவிரி வாயில் கடை முகங் கழிந்து (*நாடுகாண்.* 33)

காவிரிப் புதுநீர்க் கடுவரல் வாய்த்தலை (*காடுகாண்.* 108)

காரணி பூம்பொழில் காவிரிப் பேர் யாறு
(*நாடுகாண்.* 214)

விரிதிரைக் காவிரி வியன்பெருந் துருத்தி
(*காடுகாண்.* 39)

காவிரிப் படப்பைப் பட்டினந் தன்னுள்
(*அடைக்கலக்.* 151)

முதுநீர்க் காவிரி முன்றுறைப் படுத்தல் (காட்சி. 123)

இவ்வாறு *சிலப்பதிகாரத்தின்* இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் காவிரி என்றும், இசைத் தமிழ்ப் பகுதியில் காவேரி என்றும் இளங்கோவடிகள் இச்சொற்களைக் கையாளுகிறார். இதன் காரணம் என்ன? மற்ற நூல்களில், முற்காலப் பிற்கால நூல்கள் எல்லாவற்றிலும், காவிரி என்றே கூறப்படுகிறது; காவேரி என்று கூறப்படவில்லை. பேச்சு வழக்கில் மட்டும் சிலர் காவேரி என்று வழங்குகிறார்கள்.

இசைக்கேற்பச் சொல் திரிந்தது

சிலப்பதிகார நூலில் சில இடங்களில் காவேரி என்று வழக்கப்பட்டிருப்பதைக் கொண்டு சில ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் அந்நூல் பிற்காலத்தில் எழுதப்பட்டது என்று கூறவும் முற்பட்டனர். 'காவிரி என்னும் சொல் காவேரி என்று கூறப் பட்டது பிற்கால வழக்கம். ஆகவே, காவேரி என்னும் சொல்லை வழங்குகிற *சிலப்பதிகாரம்,* சங்ககாலத்து நூல் அன்று, பிற்காலத்து நூல்' என்று அவ்வாராய்ச்சிக்காரர்கள் கூறுவர். இப்படிக் கூறுவது, நன்கு ஆராயாமல் மேற்போக்காகக் கூறுவதாகும், *சிலப்பதிகார* ஆசிரியர் காவேரி என்னும் சொல்லை அந்நூல் முழுவதும் வழங்கவில்லை. இயற்றமிழ்ப் பகுதி முழுவதிலும் காவிரி என்று வழங்கியிருக்கிறார்; இசைத் தமிழ்ப் பகுதியாகிய கானல் வரியில் மட்டும் காவேரி என்று கூறியிருக்கிறார்.

கானல் வரி என்பது இசைப்பாட்டு. கடற்கரையைப் பற்றிய பாடல் ஆகையால் கானல் வரி என்று பெயர் பெற்றது (கானல் – கடற்கரை; வரி – இசைப்பாட்டு). மேலே காட்டப் பட்ட காவிரி ஆற்றைப் பற்றிய இசைப் பாடல்களில் மட்டும் காவேரி என்னும் சொல் வழங்கப்பட்டிருக்கிறது. இசைப் பாடல்களில், குற்றெழுத்துக்கள் நெட்டெழுத்தாகவும் நெட் டெழுத்துக்கள் குற்றெழுத்தாகவும் சில சமயங்களில் வருவ துண்டு. இவ்வாறு வருவது இசைத் தமிழ் இலக்கணத்துக்குப் பொருந்தும். இசைத் தமிழில் இவ்வாறு வருவது தவறன்று. மேலே காட்டப்பட்ட ஆற்றுவரிப் பாடல்களில் ஒவ்வொரு அடியின் கடைசியில் மூவசைச்சீர் வந்துள்ளது. அதற்கேற்பக் காவிரி என்பது காவேரி என்று அமைக்கப்பட்டது. அப்படி யில்லாமல் காவிரி என்று அமைத்தால் ஈரசைச் சீராகிச் சந்தம் குறையும். ஆகவே, இசைத் தமிழ் இலக்கணத்தையொட்டி இவ் விடங்களில் காவிரி என்பது காவேரி என்று அமைக்கப் பட்டிருக்கிறது.

_சிலப்பதிகாரம்_ பிற்கால நூலன்று

இசைத் தமிழ் இலக்கணம் வேறு, இயற்றமிழ் இலக்கணம் வேறு. இரண்டுக்கும் ஒரே இலக்கணம் இல்லை. இளங்கோ வடிகள், *சிலப்பதிகாரத்தை* முத்தமிழ்க் காவியமாக இயற்றினார். ஆகவே, இசைத் தமிழ்ப் பகுதியாகிய கானல் வரியில், ஆற்றுவரிப் பாட்டில் (வரி – இசை) மட்டும் காவிரியைக் காவேரி என்று கூறியுள்ளார். அவ்வாறு கூறவேண்டிய அவசியம் அவ்விடத்தில் ஏற்பட்டிருக்கிறது. ஆனால், இயற்றமிழ்ப் பகுதிகளில் எல்லா இடங்களிலும் காவிரி என்றே கூறியுள்ளார்.

இசை இலக்கண மரபை அறியாமலும் இசைப்பாட்டிலே தான் காவேரி என்னும் சொல் ஆளப்பட்டிருப்பதை அறியா மலும் மேற்போக்காகக் காணும் சில 'ஆராய்ச்சிக்காரர்' காவேரி என்னும் சொல்லை ஆள்கிற *சிலப்பதிகாரம்* பிற்காலத்து நூல் என்று கூறுவது ஆராய்ச்சியாகாது; தகுந்த காரணமும் ஆகாது.

செல்வச்சிலம்பு (கட்டுரைத் தொகுப்பு), 1976
தொகுப்பாசிரியர்: க. சோமசுந்தரம்,
தமிழ் எழுத்தாளர் கூட்டுறவுச் சங்கம், சென்னை

காவியப் புலவரின் சொல்லோவியம்

அழகுக் கலைகளிலே மிகச் சிறந்தது இலக்கியக் கலை. இலக்கியக் கலை செய்யுளாகவும் இருக்கலாம்; உரைநடை யாகவும் இருக்கலாம். செய்யுளாக இருப்பதே சிறந்ததென்று கூறுவார்கள். காவியப் புலவராகிய இலக்கியக் கலைஞர் கவிதை களையும் காவியங்களையும் சொல்லோவியமாகப் புனை கின்றனர். ஓவியக் கலைஞர் தங்களுடைய ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலும் அமைத்துக் காட்ட முடியாத சில நுட்பங்களைக் காவியப் புலவர் தங்களுடைய எழுத்தோவியங்களில் அழகாக அமைத்துக் காட்டுகிறார்கள். சொற்களைக் கொண்டு நுட்ப மான கருத்துக்களைப் புனைந்துரைக்கும் ஆற்றல் இலக்கியப் புலவருக்கே யுண்டு.

ஓவியங்களிலும் சிற்பங்களிலும் காட்டப்படுகிற அழகு களையும் நுட்பங்களையும் கவிதையில் காட்ட முடியா தென்றும், அவ்வாறே கவிதையில் காட்டப்படுகிற அழகு களையும் நுட்பங்களையும் ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலுங் காட்ட முடியாததென்றும் முன்னமே கூறினோம். இலக்கியக் கலைஞ ருக்கே உரிய தனிச்சிறப்பை, ஓவியத்திலுஞ் சிற்பத்திலுங் காட்ட முடியாத நுட்பங்களை, இலக்கியக் கலைஞர் அமைத்துள்ள சொல்லோவியங்கள் சிலவற்றை இங்கு எடுத்துக் காட்டுவோம். ஓவியக் கலைஞர், கட்புலனுக்குக் காட்டித் தெரிவிக்க முடியாத சில விடயங்களைக் கவிஞர் தம் சொற்களினாலே எளிதாக அறிவுப் புலனுக்குக் காட்டித் தெரிவிக்கிறார். ஓவியக் கலையில் அமைத்துக் காட்ட முடியாத கருத்துக்களை இலக்கியக் கலைஞர் தம்முடைய சொல்லோவியங்களில் எவ்வாறு எளிதாக அமைத்துக் காட்டுகிறார் என்பதைப் பார்ப்போம்.

காதலின் அளவு

இரண்டு இளம்பெண்கள் கடற்கரையில் வெண்மணலில் அமர்ந்திருக்கிறார்கள். அவர்களில் ஒருத்தி காதலையறிந்த கன்னிப்பெண். மற்றொருத்தி கன்னிப் பருவத்தையடைய விருக்கிற இளம்பெண். இவர்களைச் சூழ்ந்து பரந்த நிலப்பரப்பு காணப்படுகிறது. எதிரிலே, அலைமோதுகின்ற அகன்று ஆழமான நீலக் கடற்பரப்பு காட்சியளிக்கிறது. மேலே,

உயரத்தில் பரந்த பெரிய வானம் காணப்படுகிறது. காதலை யறியாத இளம்பெண் காதலையறிந்த கன்னிப் பெண்ணைக் கேட்கிறாள். "என்ன, காதல் காதல் என்று கூறுகிறாய்! காதல் என்ன அவ்வளவு பெரிதா? நீயும் நானும் எத்தனை காலமாகப் பழகி அன்பாக இருக்கிறோம்? நம்முடைய அன்பைவிட உங்களுடைய காதல் அவ்வளவு பெரியதா?"

இதற்கு விடையளிக்கிறாள் காதலையறிந்த கன்னிப்பெண். தான் கண்ட காதலின் ஆழத்தையும் அகலத்தையும் உயரத்தையும் தன் இளந்தோழிக்கு அளந்து கூறுகிறாள்.

காதல் இந்தப் பெரிய உலகத்தைவிட மிகமிகப் பெரியது. அதன் உயரம், எட்ட முடியாத இதோ இந்த வானத்தைவிட அதிக உயரமானது. ஆழமோ, இதோ இந்த ஆழமான கடலின் ஆழத்தைவிட அதிக ஆழமானது என்று காதலின் அளவைத் தெரிவித்தாள் அப்பெண்மகள்.

நிலத்தினும் பெரிதே! வானினும் உயர்ந்தன்று!
நீரினும் ஆரள வின்றே! சாரல்
கருங்கோல் குறிஞ்சிப் பூக்கொண்டு
பெருந்தேன் இழைக்கும் நாடனொடு நட்பே!
(உயர்ந்தன்று – உயர்ந்தது. அளவின்று – அளவில்லாதது)

நான்கு அடியுள்ள இந்தச் சிறிய சொல்லோவியத்திலே இரண்டடிக்குள்ளேயே மிகச் சுருக்கமாகக் காதலின் அகலம் ஆழம் உயரங்களைச் சொல்லிவிட்டாள் அப்பெண். இல்லை, அப்பெண்ணின் வாயிலாக இலக்கியப் புலவர் கூறிவிட்டார். இந்தச் சொல்லோவியத்தைப் புனைந்தவர் தேவகுலத்தார் என்னும் பெயருள்ள சங்ககாலத்துப் புலவர். இவருடைய இந்த அழகான சிறிய செய்யுள் குறுந்தொகையில் மூன்றாவது செய்யுளாக அமைந்துள்ளது.

பெரிய கருத்தமைந்த இந்தச் சிறிய சொல்லோவியத்தில் கூறப்படுகிற காதலின் அகலம் ஆழம் உயரங்களை ஓவியக் கலைஞர் ஓவியமாகவோ சிற்பமாகவோ அமைத்துக்காட்ட இயலுமோ? நிலத்தையும் கடலையும் வானத்தையும் அழகாக வரைந்து காட்டலாம். ஆனால், காதல் நிலத்தினும் பெரிது, வானினும் உயர்ந்தது, கடலினும் ஆழமானது என்று எவ்வாறு ஓவியந் தீட்டிக்காட்ட முடியும்? முடியாதன்றோ?

தெய்வத் திருவருள்

அப்பரடிகளை நாவுக்கரசர் என்று ஆன்றோர் போற்றியது சாலப் பொருந்தும். திருநாவுக்கரசரின் சொல்லோவியங்கள் வளமுள்ளவை. அவருடைய சொல்லோவியங்களில் ஒன்றைக் கவிதையின் ஆற்றலுக்கு உதாரணமாகக் காட்டுவோம்.

கடவுளின் திருவடி நிழல் (தெய்வத் திருவருள்) எப்படியிருந்தது என்பதை அவர் சொல்லோவியமாகக் காட்டுகிறார்.

மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கள வேனிலும்
மூசு வண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே

இளவேனிற்காலம், மாலை நேரம், பால் போன்ற நிலா வெளிச்சம், தாமரைக்குளம், தென்றல் காற்று, வீணையின் இனிய இசை இவ்வளவும் ஓரிடத்தில் ஒருங்கே அமைந் திருப்பது போன்றது கடவுளின் திருவருள் இன்பம் என்று நாவுக்கரசர் தீட்டிய சொல்லோவியத்தை ஓவியக் கலைஞர்கள் ஓவியந் தீட்டிக் காட்டமுடியாது. ஓவியமாகவோ சிற்பமாகவோ அமைத்துக் காட்டினாலும் இச்செய்யுளின் முழுக் கருத்தையுங் காட்ட இயலாது. இச்செய்யுளைப் படித்துப் படித்துச் சுவைத்துச் சுவைத்து உணர்ந்து உணர்ந்து அனுபவிக்க முடியுமேயல்லாமல் ஓவியத்தில் எழுதிக் காண முடியாது.

நெல் வயல்

வயலிலே நெற்பயிர் செழிப்பாக வளர்கிறது. வளர்ந்த பசும்பயிர் கதிர்விடும் நிலையையடைகிறது. சிறிது காலங் கழித்துக் கதிர் வெளிப்பட்டுப் பூத்துத் தலை நிமிர்ந்து நின்று காற்றில் சுழன்று ஆடுகிறது. சில காலங் கழித்துக் கதிர் முற்றிப் பொன்னிறமடைந்து தலை சாய்கிறது. கதிர் முழுவதும் முற்றிய பிறகு அடியோடு தலைசாய்ந்து விடுகிறது. நெல் வயல் காட்சியைப் பலருங் கண்டிருக்கிறோம். கண்டவர்களில் சிலர், வயல் காட்சியின் இயற்கை இன்பத்தைக் கண்டு மகிழ்ந்தும் இருப்பார்கள். பச்சைப்பசேல் என்று இருக்கும் இளம் பயிர்க் காட்சி, அது நிமிர்ந்து வளர்ந்து நிற்குங் காட்சி, மணிமுற்றின் பயிர் தலைசாயுங் காட்சி, முழுவதும் முற்றிய பயிர் மஞ்சள் நிறமாக மாறிப் படுத்திருக்குங் காட்சி இவையெல்லாம் இயற்கைக் காட்சியில் ஈடுபட்டவருக்கு இன்பந்தருவன. இலக்கியக் கலைஞரும் காவியப் புலவருமான திருத்தக்க தேவர் இந்த இயற்கைக் காட்சியைக் கண்டு மகிழ்ந்தார். இக்காட்சி களைக் கண்ட அவருடைய உள்ளத்திலே சில கருத்துக்கள் தோன்றின. வயல் காட்சியில் தாம் கண்ட கருத்துக்களை அமைத்துச் சொல்லோவியம் புனைந்து தருகிறார் தம்முடைய சீவகசிந்தாமணிக் காவியத்தில்.

சொல்லருஞ் சூற்பசும் பாம்பின் தோற்றம்போல்
மெல்லவே கருவிருந் தீன்று, மேலலார்
செல்வமே போல்தலை நிறுவித் தேர்ந்த நூற்
கல்விசேர் மாந்தரின் இறைஞ்சிக் காய்த்தவே

சூல்பசும் பாம்பின் தோற்றம்போல – பச்சைப் பாம்பு கருவுற்றிருப்பது போல. கருக்கொண்ட பச்சைப் பாம்பின் தோற்றம் போல, கதிர் வெளிப்படுவதற்கு முன்னே நெற்பயிரின் தோற்றம் இருந்தது என்பது கருத்து. ஈன்று – கதிர்விட்டு. தலைநிறுவி – தலைநிமிர்ந்து. இறைஞ்சி–வணங்கி, சாய்ந்து.

கதிர்கள் பூத்துத் தலைநிமிர்ந்து நிற்பதும் காற்றில் சுழன்றாடுவதும் ஆகிய காட்சி, கீழ்மக்கள் செல்வம் பெற்றால் அவர்கள் யாரையும் மதிக்காமல் இறுமாந்திருப்பதும் தலைகால் தெரியாமலிருப்பதும் போலக் காணப்பட்டது. முற்றின கதிர்கள் சாய்ந்து தலைவணங்கி இருக்கிற காட்சி, கற்றறிந்த அறிஞர் அடக்கமாக இருப்பதுபோன்று காணப் பட்டது. இவ்வாறு, நெற்பயிரில் தாம் கண்ட காட்சியையுங் கருத்தையும் திருத்தக்கதேவர் இச்செய்யுளில் கூறுகிறார். இச்செய்யுளில், கவிதைக்கு இருக்கவேண்டிய உண்மை, அழகு, இனிமை மூன்றும் இருப்பது காண்க.

ஓவியக் கலைஞரும் சிற்பக் கலைஞரும் நெல்வயலின் இந்த அழகான காட்சி களைக் கண்கவர் ஓவியமாகவும் சிற்பமாகவும் அமைத்துக் காட்ட இயலும். ஆனால், பூத்த நெற்கதிர்கள் 'மேலலார் செல்வம்போல் தலை நிறுவி'யதும் மணிமுற்றிய கதிர்கள் 'கல்விசேர் மாந்தரின் இறைஞ்சி' நிற்பதும் ஆகிய உவமேயக் கருத்துக்களை எவ்வாறு அமைத்துக் காட்ட இயலும்? இயலாதன்றோ? இது கவிதைக்கேயுரிய இயல்பு அல்லவா?

யார்க்கும் இனியவர்.....?

இன்னொரு சொல்லோவியத்தைப் பார்ப்போம். அழகான குளம். அதில் தாமரைக் கொடிகளும் ஆம்பற் கொடிகளும் செழித்துப் படர்ந்திருக்கின்றன. மாலை நேரம். சூரியன் சாய்ந்து மறைந்துவிட்டது. குளத்திலே மலர்ந்திருந்த தாமரைப் பூக்கள் மெல்ல இதழ்களை மூடிக் குவிகின்றன. சூரியன் மறைந்த பிறகு வானத்திலே வெண்ணிலா பால்போலக் காயத் தொடங்குகிறது. அப்போது குளத்தில் இருக்கும் ஆம்பல் மொட்டுகள் மெல்ல இதழ்களை விரித்து மலர்கின்றன. மலர்ந்திருந்த தாமரைப் பூக்கள் சூரியன் மறைந்த பிறகு கூம்புவதும், மலராதிருந்த ஆம்பல் மொட்டுக்கள் மாலை நேரத்தில் இதழ் விரித்து மலர்வதும் இயற்கையில் நிகழ்கிற காட்சிகளே. ஆனால், இந்த இயற்கைக் காட்சிகளைக் கண்ட தோலாமொழித் தேவருக்கு உலகியல் வழக்கம் ஒன்று புலப்படுகிறது. அவர், குளத்தில் உள்ள நீர்ப் பூக்களில் தாம் கண்ட இயற்கையையும் உலகத்தில் தாம் கண்ட செயலையும் இணைத்துப் பொருத்தி ஒரு சொல் லோவியம் புனைந்து தருகிறார் தம்முடைய சூளாமணிக் காவியத்தில்.

அங்கொளி விசும்பில் தோன்றும்
அந்திவான் அகட்டுக் கொண்ட
திங்களங் குழவிப் பால்வாய்த்
தீங்கதிர் அமுதம் மாந்தித்
தங்கொளி விரிந்த ஆம்பல்,
தாமரை குவிந்த ஆங்கே,
எங்குளார் உலகில் யார்க்கும்
ஒருவராய் இனிய நீரார்?

இந்தச் சொல்லோவியத்தில் நிலாவெளிச்சத்தைக் கண்டு ஆம்பல் மலர்வதும் தாமரை கூம்புவதுங் கூறப்படுகின்றன. இது போலவே, நல்ல இனியவர்களைக் கண்டு சிலர் மகிழ்வதும் சிலர் வெறுப்பதும் ஆகிய உலகியல் உண்மையும் இச்செய்யுளில் பொருத்திக் கூறப்படுகின்றன. காவியப் புலவரின் இந்தச் சொல்லோவியக் கருத்தை ஓவியக் கலைஞர் ஓரளவுதான் (தாமரைக் குளத்தை மட்டுந்தான்) ஓவியம் எழுதிக்காட்ட முடியும். இச்செய்யுளின் முழுக் கருத்தையும் எழுதிக் காட்ட இயலாது. தாமரைக் குளத்தையும் அதனுள் மலர்ந்துங் கூம்பியுங் கிடக்கிற ஆம்பல் மலர், தாமரை மலர்களையும் விண்ணில் வெண்ணிலாவையும் ஓவியர் சித்திரமாக எழுதிக் காட்ட இயலும். ஆனால், 'எங்குளார் உலகில் யார்க்கும் ஒருவராய் இனிய நீரார்?' என்னும் காவியப் புலவரின் கருத்தை ஓவியக் கலைஞர் எழுதிக் காட்ட இயலுமோ? இது காவியப் புலவருக்கேயுரிய தனிச் சிறப்பன்றோ?

சிறுவெள்ளாம்பல் சிரித்தது

இதே தாமரைக்குளக் காட்சியை இன்னொரு வகையாகக் கூறுகிறார் காவியப் புலவரான தோலாமொழித் தேவர். குளத்தில் மலர்ந்திருந்த தாமரை மலர்கள் சூரியன் மறைந்த பிறகு குவிந்துவிடுகின்றன. அதனைக் கண்டு சிரிப்பதுபோலச் சிறிய வெள்ளாம்பல் மலர்கள் இதழ் விரித்து மலர்கின்றன. இது காதலரைப் பிரிந்த கற்புடை மகளிர் மனம் வருந்தி முகம் வாடுவது போலவும் அவர்களைக் கண்டு சிறுமனம் படைத்தோர் சிரித்து மகிழ்வது போலவும் இருக்கிறது என்று காவியப் புலவர் கூறுகிறார்.

காதலர் அகன்ற போழ்தில்
கற்புடை மகளிர் போலப்
போதெலாங் குவிந்த பொய்கைத்
தாமரை பொலிவு நீங்க
மீதுலாந் திகிரி வெய்யோன்
மறைதலும், சிறுவெள் ளாம்பல்

தாதெலாம் மலர நக்குத்
தம்மையே மிகுத்த வன்றே
(சூளாமணி, கல்யாணச்சருக்கம் 203)

இக்கருத்தைச் செய்யுளிலே யமைத்துக் கூற இயலுமேயல்லாமல், ஓவியத்தில் தீட்டிக் காட்ட முடியாதன்றோ? இது கவிதைக்கேயுள்ள தனிச்சிறப்பு.

மணமில்லாக் கோங்கும் குணமில்லாச் செல்வரும்

தோலாமொழித் தேவர் தம்முடைய சூளாமணிக் காவியத்தில், பூஞ்சோலையில் பூத்த கோங்கிலவ மலர்களைக் காட்டுகிறார். அதிலும் ஒரு சிறந்த உலகியல் உண்மையைக் கூறுகிறார்.

வேனிற்காலம் வந்துவிட்டது. அரசனுடைய பூஞ்சோலையில் செடிகளும் கொடிகளும் மரங்களும் பூத்திருக்கின்றன. கோங்கிலவ மரங்களிலே கோங்கு மலர்கள் மிக அழகாகப் பூத்துச் சிறப்பாக இருக்கின்றன. இவற்றையெல்லாங் கண்ட வயந்த திலகை என்னும் அரண்மனைத் தோழி, அரசனிடம் வந்து இந்தச் செய்தியைக் கூறுகிறாள்.

தேங்குலாம் அலங்கல் மாலைச்
செறிகழல் மன்னர் மன்ன!
பூங்குலாய் விரிந்த சோலைப்
பொழிமதுத் திவலை தூவக்
கோங்கெலாம் கமழ மாட்டாக்
குணமிலார் செல்வ மேபோல்
பாங்கெலாம் செம்பொன் பூப்ப
விரிந்தது பருவம் என்றாள்
(சூளாமணி, இரதநூபுரச் சருக்கம் 43)

பொன்னிறமுள்ள கோங்குமலர் கண்ணையுங் கருத்தையும் பறிக்கும் எழில் உடையது. பறித்துக் கண்ணில் ஒற்றிக்கொண்டு மோந்து மணத்தை நுகரலாம் என்னும் விருப்பத்தைத் தரத்தக்கது அதனுடைய செவ்வி. இவ்வளவு அழகும் செவ்வியுமுள்ள கோங்கு மலருக்கு மணமில்லையே! மணம் மட்டும் இருந்தால் எவ்வளவு சிறப்புப் பெறும்! செல்வநலம் பெற்றிருந்தும் குணநலம் பெறாதவர் போலல்லவா இருக்கிறது!

ஓவியக் கலைஞர், கோங்கு மலரை எழில் மிக்க ஓவியமாகத் தம்முடைய தைத்திறத்தினால் வண்ணச் சித்திரமாக்கித் தர முடியும். ஆனால், வயந்த திலகை வாயிலாகக் காவியப் புலவர் கூறுவதுபோல், 'ஈகைக் குணமில்லாத செல்வர் புகழ் பெறாதது

போல, கோங்கு மலர் மணமில்லாமலிருக்கிறது' என்னும் சிறந்த கருத்தை ஓவியக் கலைஞர் சித்திரத்தில் எழுதிக்காட்ட ஒண்ணாது.

'கல்வியிற் பெரியன் கம்பன்' என்பது பழமொழி. கம்ப சூத்திரங்களையறிந்து மகிழாதவர் யார்? இந்தக் காவியப் புலவனின் சொல்லோவியங்கள் சிலவற்றைப் பார்ப்போம். ஓவியக் கலைஞனும் சிற்பக் கலைஞனும் தங்களுடைய ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலும் காட்டமுடியாத நுட்பங்களை இவர் எப்படி எளிமையாகத் தம்முடைய கவிதையில் காட்டு கிறார் என்பதைப் பார்ப்போம்.

கவிதைப் பேராறு

இராமனும் இலக்குவனும் கோதாவரியாற்றைக் கண்டார் கள் என்று காவியக் கலைஞர் கம்பர் கூறுகிறார். கூறுகிறவர், கோதாவரியாற்றைத் தேர்ந்த புலவரின் தமிழ்க் கவிதைக்கு ஒப்புமை கூறுகிறார். இச்சொல்லோவியத்தைப் படியுங்கள்.

புவியினுக் கணியாய் ஆன்ற
    பொருள்தந்து புலத்திற் றாகி
அவியகத் துறைகள் தாங்கி
    ஐந்திணை நெறிய ளாவிக்
கவியுறத் தெளிந்து தண்ணென்
    றொழுக்கமும் தழுவிச் சான்றோர்
கவியெனக் கிடந்த கோதா
    விரியினை வீரர் கண்டார்

புகழ்பெற்ற கோதாவரி ஆறு பாரதநாட்டின் பெரிய ஆறுகளில் ஒன்று. இதனுடைய எழில் மிக்க இனிய இயற்கைக் காட்சிகளை ஓவியக் கலைஞர் கண்ணைக் கவரும் ஓவியமாக எழுதிக் காட்டலாம். ஆனால், புலவர் உவமையாகக் கூறுகிற கோதாவரியாற்றையும் காவியப் புலவரின் கவிதையையும் எப்படிப் பொருத்திக்காட்ட இயலும்? "சான்றோர் கவியெனக் கிடந்த கோதாவரி" என்பதில் சித்திரத்தில் எழுதிக்காட்ட ஒண்ணாத எத்தனையோ கருத்துகள் பொதிந்திருக்கின்றன. இவ்வாறு சொல்லோவியம் அமைப்பது காவியப் புலவருக்கு மட்டுமேயுரியது.

புல்லர்க்குச் சொன்ன பொருள்

அரக்கியாகிய தாடகையை இராமன் அம்பு எய்து கொன்றான். அவன் எய்த அம்பு தாடகையின் நெஞ்சில் பாய்ந்து ஊடுருவி வெளிப்பட்டு அப்பால் சென்றது. இதுதான் இராமாயணச் செய்தி. ஆனால், கம்பன் இச்செய்தியைக் கூறுகிற செய்யுளில் அரியதொரு கருத்தைப் புகுத்தி இச்செய்

யுளுக்குத் தனிச் சிறப்புக் கொடுத்துவிட்டான். தாடகையின் நெஞ்சில் புகுந்து வெளிப்பட்ட அம்பு, அறிவுடையோர் சொன்ன நன்மொழி அறிவில்லாதவர் மனத்தில் தங்காமல் அகன்று போய்விடுவது போல அகன்று போயிற்று என்று கூறுகிறார்.

சொல்லொக்குங் கடிய வேகச் சுடுசரங் கரிய செம்மல்
அல்லொக்கும் நிறத்தி னாள்மேல் விடுதலும் வயிரக் குன்றக்
கல்லொக்கும் நெஞ்சில்தங்கா தப்புறங் கழன்று கல்லாப்
புல்லர்க்கு நல்லோர் சொன்ன பொருளெனப்போயிற்
றன்றே

(பாலகாண்டம், தாடகைவதைப் படலம் 72)

ஓவியக் கலைஞரும் சிற்பக் கலைஞரும் தாடகையின் நெஞ்சிலிருந்து அம்பு வெளிப்படுவதுபோல ஓவியந் தீட்டியும் சிற்பம் அமைத்துங் காட்டலாம். ஆனால், 'புல்லர்க்கு நல்லோர் சொன்ன பொருளெனப் போயிற்று' என்பதை எவ்வாறு காட்ட இயலும்? இது காவியப் புலவருக்கே யுரிய தனித் திறமை யன்றோ?

யாரே வடிவினை முடியக் கண்டார்?

கம்பரின் இன்னொரு சொல்லோவியத்தைப் பார்ப்போம். இராமன் மிதிலை நகரத்தில் உலா வருகிறான். அவனைக் கண்ட மகளிர் அவனுடைய உடல் அமைப்பின் எழிலைக் கண்டு வியந்தார்கள். ஆனால், அவர்கள் அவனுடைய முழுவுருவத்தின் வனப்பைக் காணாமல் ஒவ்வோர் உறுப்பை மட்டுங் கண்டு வியந்தார்கள். இப்படி வியந்தது, முழுமுதற் கடவுளின் முழு உருவத்தைக் காண முடியாத சமயங்கள் (மதங்கள்) அக் கடவுளின் ஒவ்வொரு குணத்தை மட்டுங் கூறுவது போல இருந்தது என்று கூறுகிறார். பலரும் அறிந்தது இந்தச் செய்யுள்.

தோள்கண்டார் தோளே கண்டார்,
தொடுகழல் கமலம் அன்ன
தாள்கண்டார் தாளே கண்டார்,
தடக்கைகண் டாரும் அஃதே,
வாள்கண்ட கண்ணார் யாரே
வடிவினை முடியக் கண்டார்?
ஊழ்கண்ட சமயத் தன்னான்
உருவுகண் டாரை ஒத்தார்

(பாலகாண்டம், உலாவியற் படலம் 19)

(ஊழ்கண்ட – ஊழினால் கண்ட. அன்னான் உருவு – கடவுளுடைய உருவம்).

இதில் கூறப்பட்ட 'ஊழ்கண்ட சமயத்தன்னான் உருவு கண்டாரை ஒத்தார்' என்பது ஓவியக் கலைஞர் எழுதிக் காட்ட முடியாத ஒன்று. சிற்பத்திலும் ஓவியத்திலுங் காட்ட முடியாதது.

பசையற்ற மனம்

நீர் இல்லாமல் வறண்டுகிடக்கிற பாலைவனத்தைக் கம்பர் கூறுகிறார். பாலைவனத்தின் வறட்சியைத் துறவிகளின் மனத் துக்கும் வேசையரின் மனத்துக்குங் கம்பர் உவமை கூறுகிறார். வீடுபேற்றைக் கருதி உலகப் பற்றை விட்டுத் தவஞ் செய்கிற துறவியின் மனம் பசையற்றிருப்பது போலப் பாலைவனம் பசையற்று வறண்டு கிடக்கிறது. அன்றியும் பொருள் ஒன்றையே நோக்கமாகக் கொண்ட வேசையர் மனம் தம்மிடம் வந்து பொருள் கொடுப்பவரிடத்தில் அன்பு இல்லாமல் பசையற்று இருப்பதுபோலப் பாலைநிலம் வறண்டு பசையற்று இருந்தது என்று கூறுகிறார்.

> தாவரும் இருவினை செற்றுத் தள்ளரு
> மூவகைப் பகையரண் கடந்து முத்தியிற்
> போவது புரிபவர் மனமும், பொன்விலைப்
> பாவையர்-மனமும்போல் பசையும் அற்றதே
> (பாலகாண்டம், தாடகைவதைப் படலம் 15)

(தாவரும் – துன்பம் வருவதற்குக் காரணமாகிய. இருவினை நல்வினை, தீவினை. மூவகைப் பகை – காமம், வெகுளி, மயக்கமாகிய முப்பகை. புரிபவர் – செய்பவர், விரும்புகிறவர். துறவிகள் மனம் பற்றற்றது. விலைமாதர் மனம் அன்பற்றது).

இந்த உவமையை ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலும் காட்ட முடியாது.

பொன்னே, மணியே

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் கோவலனுக்கும் கண்ணகிக்கும் திருமணம் சிறப்பாக நடந்தது. திருமணத்துக்குப் பிறகு இருவருந் தனித்திருந்து காதல் இன்பம் நுகர்ந்து உரையாடி னார்கள். அவ்வமயம் கோவலன், கண்ணகியை வியந்து பாராட்டினான். கோவலன் பாராட்டியதைக் காவியப் புலவர் இளங்கோவடிகள் கவிதையாகத் தருகிறார் தம்முடைய சிலப்பதிகாரக் காவியத்தில்.

> மாசறு பொன்னே! வலம்புரி முத்தே!
> காசறு விரையே! கரும்பே! தேனே!
> அரும்பெறற் பாவாய்! ஆருயிர் மருந்தே!
> பெருங்குடி வாணிகன் பெருமட மகளே!
> மலையிடைப் பிறவா மணியே என்கோ!

அலையிடைப் பிறவா அமிழ்தே என்கோ!
யாழிடைப் பிறவா இசையே என்கோ!
(*சிலம்பு*, மனையறம்படுத்த காதை 73–79)

பொருள் பொதிந்த அருமையான இந்தச் சொல்லோவியத்தை ஓவியர் சித்திரமாகவும் ஓவியமாகவும் எழுதிக்காட்ட இயலுமோ? இயலாதே.

கரும்பே! தேனே!

இலக்கணை என்னும் பெயருள்ள மணமகளைச் *சீவக சிந்தாமணிக்காவியம்* இவ்வாறு பாராட்டுகிறது.

கரும்பே! தேனே! அமிழ்தே! காமர் மணியாழே!
அரும்பார் மலர்மேல் அணங்கே! மழலை யன்னமே!
சுரும்பார் சோலை மயிலே! குயிலே! சுடர்வீசும்
பெரும்பூண் மன்னன் பாவாய்! பிணைமானே!
(இலக்கணையார் இலம்பகம் 76)

இந்த இனிய செய்யுளின் கருத்தை ஓவியர் எப்படிச் சித்திரம் தீட்ட முடியும்? கவிஞரின் கவிதைக்கேயுரிய தனிச் சிறப்பன்றோ இது!

இளமையைத் தேடுகிறார்

இளமை கழிந்து மூத்து முதிர்ந்த கிழவர் திரைத்த தோலும் நரைத்த தலையும் தளர்ந்த உடம்பும் உள்ளவர். நிமிர்ந்து நிற்க முடியாமல் குனிந்து, கையில் உள்ள தடியைத் தரையில் ஊன்றி நடக்கிறார். குனிந்து நடக்கிற இவர், தரைமேல் விழுந்து போனது எதையோ தேடுகிறவர் போலக் காணப்படுகிறார். இந்தக் கிழவரின் காட்சி, தம்மிடமிருந்து விழுந்துபோன இளமையைத் தேடுகிறதுபோல இருக்கிறது என்று கவிஞர் நகைச்சுவைபட வெகு நயமாகக் கூறுகிறார்.

கம்பித்த காலன் கோலன்
கையன கறங்கு தண்டன்
கம்பித்த சொல்லன் மெய்யைக்
கரையழி நரையுஞ் சூடி
வெம்பித்தன் இளமை மண்மேல்
விழுந்தது தேடுவான் போல்
செம்பிற்சும் பிளித்த கண்ணன்
சிரங்குனிந் திறங்கிச் செல்வான்

முதுகு வளைந்து தரையைப் பார்த்துக் கோலூன்றித் தள்ளாடி நடக்கிற கிழவரின் ஓவியத்தை ஓவியக் கலைஞர் சிற்பமாகவும் சித்திரமாகவும் வெகு நன்றாக அமைத்துக் காட்ட

முடியும். ஆனால், அவர் குனிந்து நடப்பது, 'விழுந்து போன தம்முடைய இளமைப் பருவத்தைத்' தேடி நடப்பது போல இருக்கிறது என்னுங் கருத்தை ஓவியத்திலும் சிற்பத்திலுங் காட்ட முடியாதே! இந்தக் கருத்தைச் செய்யுளில் படிக்கும் போது எவ்வளவு உவகை பொங்குகிறது படிப்பவர் மனத்தில்!

வெய்யிலெரிக்கும் வெஞ்சுரம்

பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோ சேர அரசர் குலத்தைச் சேர்ந்தவர். அவர் பாலைத்திணைச் செய்யுட்களையே பாடியுள்ளார். அவர் பாடிய செய்யுள் ஒன்றில் பாலை நிலத்தையும் அங்குள்ள பட்டுப்போன மரத்தையுங் கூறுகிறார். கூறுகிறவர் தாம் கண்ட உலகியல் உண்மைகளைப் பட்டுப்போன மரத்துடன் பொருத்திக் கூறுகிறார்.

நீர் அற்ற பாலைவனத்தில் சூரியனின் வெம்மை தவிர அங்கு வேறொன்றுங் கிடையாது. தப்பித் தவறி அங்கிருக்கிற மரங்கள் கருகிச் சாய்ந்து கிடக்கின்றன. உலர்ந்து பட்டுப்போன சில மரங்கள் அந்தப் பாலை நிலத்தின் வெம்மைக்குச் சான்று பகர்கின்றன. வேர் முதல் நுனி வரையில் உலர்ந்து போன மரத்தில் இலைகளை எதிர்பார்க்க முடியுமா? இலைகள் இல்லாத காய்ந்து போன மரத்தின் கீழே தங்குவதற்கு நிழல் இல்லை. கிளைகள் எல்லாம் வற்றிக் காய்ந்து கிடக்கின்றன. பட்டுப்போன மரத்தின் காட்சியைக் கண்ட பெருங்கடுங்கோவின் மனத்தில் என்னென்னவோ எண்ணங்கள் தோன்றுகின்றன. கடைசியில் அவருடைய கருத்துக்கள் அழகான செய்யுள் வடிவமாக வெளிப்படுகின்றன. இச்செய்யுளைப் படியுங்கள்.

வறியவன் இளமைபோல் வாடிய சினையவாய்ச்
சிறியவன் செல்வம்போல் சேர்ந்தார்க்கு நிழலின்றி
யார்கண்ணும் இகந்துசெய்து இசைகெட்டான்
இறுதிபோல்
வேரொடு மரம்வெம்ப விரிகதிர் தெறுதலின்
அலவுற்றுக் குடிகூவ ஆறின்றிப் பொருள் வெஃகிக்
கொலையஞ்சா வினைவரால் கோல்கோடி அவன்நிழல்
உலகுபோல் உலரிய உயர்மர வெஞ்சுரம்

(பாலைக்கலி 10)

(சினைய – கிளைகளையுடைய. இகந்து செய்து – செய்யத் தகாதவற்றைச் செய்து. இசை–புகழ், ஆறின்றி–(நீதி) முறையல்லாமல். வெஃகி–விரும்பி, வினைவர்–அரச ஊழியர். உலகு போல்– குடிமக்கள் போல)

வறுமையுள்ள இளையவன் பொருளில்லாமையால் இன்பம் துய்ப்பதற்கு முடியாமல் வருந்துவதுபோல அந்த மரக்கிளைகள் வாடிக் கிடக்கின்றன. சிறுமைப் பண்போடு செல்வமுள்ளவன் தன்னைச் சேர்ந்தவரின் துன்பத்தைப் போக்காமல் விடுவதுபோல அந்த வற்றல் மரம் தன்னை யடைந்தவருக்கு நிழல் தராமல் இருக்கிறது. நல்லது செய்து புகழ் பெறாமல் எல்லோர்க்குந் தீமை செய்து 'பாவி' என்று பெயரெடுத்தவனைப்போல மரம் வேரொடு காய்ந்து கிடக்கிறது. அம்மட்டோ? அரச ஊழியர் பொருளாசையினால் குடி மக்களை வருத்த அதனால் ஏற்பட்ட கொடுங்கோலாட்சியின் கீழ் உள்ள குடிமக்கள் வாழ வழியில்லாமல் மனம் வாடி வெதும்பி நிற்பதுபோல், பட்டுச் சாய்ந்து போன பாலைநிலத்து மரங்கள் புலவருக்குக் காட்சியளிக்கின்றன.

பல கருத்துக்கள் பொதிந்த இந்த அழகான செய்யுளை இன்னொரு முறை படித்துப் பாருங்கள். இந்தக் கருத்துக்களை யெல்லாங் கவிஞன் தன்னுடைய கவிதையில் கூற முடியுமேயல் லாமல் ஓவியன் சித்திரமாக எழுதிக் காட்டமுடியுமா?

இவ்வாறு பல சொல்லோவியங்களைத் தமிழ்ச் செய்யுட் க்ளிலிருந்து காட்டலாம். விரிவஞ்சி இதனோடு நிறுத்து கிறோம். அறிஞர்கள் இவைபோன்ற எண்ணற்ற செய்யுட் களைத் தமிழ் இலக்கியச் சோலையில் கண்டுகண்டு மகிழலாம்.

ஓவியக் கலைஞரும் காவியக் கவிஞரும் சில கருத்துக் களைத் தங்கள் தங்கள் ஓவியத்திலும் இலக்கியங்களிலும் பொதுவாகக் காட்டமுடியும். ஆனால், காவியக் கலைஞர் மட்டுஞ் சில கருத்துக்களைத் தங்கள் செய்யுள்களில் காட்டுவது போல் ஓவியக் கலைஞர் தங்கள் சித்திரங்களிலும் சிற்பங் களிலுங் காட்டமுடியாது. இதைத்தான் மேலே விளக்கிக் காட்டினோம்.

காவியக் கலைஞர் வேறு சில அழகுகளையும் தங்கள் செய்யுள்களில் அமைத்துப் படிப்பவருக்கு மகிழ்ச்சியையும் இன்பத்தையும் அளிக்கிறார்கள். பலவித ஓசை, சந்தம், எதுகை, மோனை முதலியவற்றை அழகாக அமைத்துச் செய்யுள் புனைகின்றார்கள். அவற்றை இன்னோர் இடத்தில் கூறுவோம்.

***செந்தமிழ்ச் செல்வி*, சிலம்பு 52, பரல் 4, 1978**

ஒரு குறளுக்குப் பௌத்த விரிவுரை

மனித வாழ்க்கையில் இல்லறத்தை மேற்கொண்ட கணவனும் மனைவியும் ஒத்த மனத்தினராய்க் கூடி அடைகிற இன்பம் சிறந்தது. ஐம்பொறிகளின் வாயிலாக ஐம்புலனாலும் அடையப்படுவது இந்த இன்பம். இந்த இன்பத்தைச் சிற்றின்பம் என்று கூறுவார்கள். அன்புடைய மனைவியும் கணவனும் ஒத்த மனத்தினராய்க் கூடித் துய்க்கும் இன்பம், ஐம்பொறி இன்பங்களில் மிகச் சிறந்ததாகக் கருதப்படுகிறது. திருவள்ளுவர் தம்முடைய *திருக்குறளில்* இந்த இன்பத்தை நன்கு கூறுகிறார். கணவன் ஒருவன் தான் அடைந்த இன்பத்தைத் தன்னுடைய மனைவியின் மேல் சார்த்திக் கூறுவதாகத் திருவள்ளுவர் ஒரு குறட்பாவைக் கூறியுள்ளார். அந்தக் குறட்பா இது.

> கண்டுகேட்டு உண்டுஉயிர்த்து உற்றறியும் ஐம்புலனும்
> ஒண்டொடி கண்ணே உள

கண்ணால் கண்டும் காதால் கேட்டும் வாயினால் சுவைத்தும் மூக்கினால் முகர்ந்தும் உடம்பினால் உணர்ந்தும் அடையப்பெறுகின்ற ஐம்புல இன்பம் ஒள்ளிய தொடியணிந்த இந்த மங்கையிடத்தில் உள்ளன என்பது இந்தக் குறளின் பொருள்.

திருவள்ளுவர் கூறிய இதே கருத்தை இவருக்குப் பின்னர் சில நூற்றாண்டு கழித்து இருந்தவரான நம்மாழ்வார் தம்முடைய *திருவாய்மொழியில்* கூறுகிறார்.

> கண்டு கேட்டு உற்று மோந்து உண்டுழலும் ஐங்கருவி
> கண்ட இன்பம் தெரிவரிய அளவிலாச் சிற்றின்பம்

(திருவாய்மொழி, 4ஆம் பத்து 9ஆம் திருமொழி 10ஆம் செய்யுள்)

என்று நம்மாழ்வார் கூறுகிறார் இதை இவர் அளவிலாச் சிற்றின்பம் என்று கூறுவது காண்க.

இந்த 'அளவில்லா சிற்றின்பம்' ஆண்மகனுக்கு மட்டுமா கிடைக்கிறது? அவன் அனுபவித்த அளவிலாச் சிற்றின்பம் அவளுக்கும் உண்டன்றோ? ஆண் மகன் அடைகிற அளவிலா ஐம்புல இன்பத்துக்குப் பெண் மகள் நிலைக்களமாக இருப்பது போலவே, பெண் மகள் அடைகிற அளவிலா ஐம்புல இன்பத்துக்கு ஆண்மகன் நிலைக்களமாக இருக்கிறான் என்பது

சொல்லாமலே அமையும். இது பௌத்த மத நூலில் தெளிவாகவும் விரிவாகவும் கூறப்படுகிறது. திருவள்ளுவர் வாழ்ந்திருந்த காலத்துக்குச் சில நூற்றாண்டுக்கு முன்பு இருந்தவர் பகவன் புத்தர். அவர், சிற்றின்பப் பொருளாகக் கூறியுள்ள அறிவுரை இந்தக் குறட்பாவுக்கு நல்லதோர் விரிவுரை போலக் காணப்படுகிறது.

பௌத்த மத வேதமாகிய *திரிபிடகத்தில்* சூத்திரபிடகம் என்பதும் ஒன்று. சூத்திரபிடகத்தில் அங்குத்தரநிகாயம் என்னும் பகுதியில் ஏகநிபாதம் என்னும் பிரிவில், ஐம்புலன்களின் வாயிலாக ஆணும் பெண்ணும் அடைகிற சிற்றின்பம் விளக்கப்படுகின்றது. சாவத்தி (சிராவத்தி) நகரத்திலே அநாத பிண்டிகனுடைய தோட்டத்திலே ஜேதவன ஆராமத்திலே பகவன் புத்தர் தங்கியிருந்தபோது ஒருநாள் அவர் தம்முடைய பிக்குச் சங்கத்துக்கு இது பற்றிக் கூறினார். அவர் கூறியது இது:

துறவிகளே! ஆணின் மனத்தை மயக்கிக் கவர்ந்து கொள்கிற பெண்ணின் உருவம் போன்ற வேறு உருவத்தைக் காண்பது இல்லை. பெண்ணின் உருவம் ஆண் மகனுடைய மனத்தைக் கவர்ந்து ஈர்க்கிறது.

துறவிகளே! ஆண் மகனின் மனத்தை மயக்கிக் கவர்ந்து கொள்கிற பெண்ணின் குரல் போன்ற வேறு எந்தக் குரலையும் காணவில்லை. பெண்ணின் குரல் ஆண் மகனுடைய மனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! ஆணின் மனத்தை கவர்ந்து கொள்கிற பெண்ணினுடைய மனம் போன்ற வேறே எந்த மனத்தையும் கண்டது இல்லை. பெண்ணினுடைய மனமானது ஆணின் மனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! ஆண் மனத்தை கவர்ந்து கொள்கிற பெண் சுவை போன்று வேறு இனிமையான சுவையைக் கண்டது இல்லை. பெண் சுவை ஆணின் மனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! ஆண் மகனின் மனத்தை கவர்ந்து கொள்கிற பெண்ணின் ஊறுணர்ச்சியைப்போல (உடலுணர்ச்சியைப்போல) வேறு சிறந்த உடலுணர்ச்சியைக் கண்டது இல்லை. பெண்ணின் ஊறுணர்ச்சி ஆண் மகனின் மனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! பெண்ணின் மனதைக் கவர்ந்து கொள்கிற ஆண் மகனின் உருவம் போன்று வேறு எந்த உருவத்தையும் காணவில்லை. ஆண் உருவம் பெண்ணின் மனதைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! பெண்ணின் நெஞ்சைக் கவர்ந்து கொள்கிற ஆணின் குரல் போன்று வேறு எந்த குரலையும் காணவில்லை. ஆணின் குரல் பெண்ணின் மனத்தைக் கவர்ந்து விடுகிறது.

துறவிகளே! பெண்ணின் நெஞ்சைக் கவர்ந்து கொள்கிற ஆணின் மனம் போன்ற வேறு மனத்தைக் காணவில்லை. ஆணின் மனம் பெண்ணின் மனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! பெண்ணின் நெஞ்சைக் கவர்ந்து கொள்கிற ஆணின் சுவை போன்று வேறு சுவையைக் காணவில்லை. ஆணின் சுவை பெண்ணின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

துறவிகளே! பெண்ணின் நெஞ்சைக் கவர்ந்து கொள்கிற ஆணின் ஊறுணர்ச்சியைப் போன்று வேறு உடலுணர்ச்சியைக் காணவில்லை. ஆணின் ஊறுணர்ச்சி பெண்ணின் மனத்தைக் கவர்ந்து கொள்கிறது.

இவ்வாறு ஆண் பெண்களின் ஐம்புலக் கவர்ச்சியைப் பற்றி விளக்கிய பகவன் புத்தர், ஐம்புலன்களை அடக்கவேண்டும் என்று பிக்குகளுக்குக் கூறினார்.

இவ்வாறு ஆண் பெண்களுடைய ஐம்புல உணர்ச்சி ஒன்றையொன்று ஈர்த்துக்கொள்வதை அங்குதர நிகாயத்தின் ஏகபாதம் முதல் அதிகாரம் கூறுகிறது.

சங்க காலத்திலிருந்த திருவள்ளுவர் ஐம்புல இன்பத்தைப் பற்றிக் கூறியதை அவருக்கு முன்பு சில நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் வாழ்ந்திருந்த பகவான் புத்தர் விரிவாகக் கூறியுள்ளார். பகவன் புத்தர் கூறிய இந்தத் தெளிவுரை,

> கண்டுகேட்டு உண்டுஉயிர்த்து உற்றறியும் ஐம்புலனும்
> ஒண்டொடி கண்ணே உள

என்னும் குறட்பாவுக்குச் சிறந்த உரையாக அமைந்திருக்கிறது. மேலும், காதலன் ஒருவன் தான் பெற்ற சிற்றின்பம் தன் காதலியிடம் அமைந்து இருந்தது போலத் திருவள்ளுவர் கூறியதை உடன்பட்டுக் கூறுகிற பகவன் புத்தர், காதலி ஒருத்தி தான் பெற்ற சிற்றின்பம் தன் காதலனிடம் அமைந்து கிடப்பது போலவும் கூறியிருப்பது மிகப் பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது.

தமிழ் ஆராய்ச்சியின் புதிய எல்லைகள், 1978
நா. வானமாமலை மணிவிழா மலர்

சீறாவின் காப்பியப் பண்புகள்

சீறாப்புராணம் என்னும் இஸ்லாம் மத இலக்கியத்தை இயற்றியவர் தமிழ் முஸ்லீமாகிய உமறுப் புலவர். 18ஆம் நூற்றாண்டில் எட்டயபுரத்தில் வாழ்ந்திருந்த உமறுப் புலவர் எட்டயபுரம் கடிகை-முத்துப் புலவரின் மாணவர். இவர் தம்முடைய ஆசிரியரான கடிகை முத்துப் புலவரைப் போலவே சரளமாகக் கவிபாடும் சிறப்புடையவர். இவர் இஸ்லாம் மதச் சார்பாக இயற்றின *முதுமொழிமாலை*, *சீறாப்புராணம்* என்னும் இரண்டு நூல்கள் மட்டும் நமக்குக் கிடைத்துள்ளன. இவர் இயற்றின வேறு நூல்களும் செய்யுட்களும் கிடைக்கவில்லை. தமிழ் முஸ்லீம் புலவர்கள் தமிழ் மொழிக்கு அளித்த இலக்கியக் காணிக்கைகளில் உமறுப் புலவரின் *சீறாப்புராணமும்* ஒன்று. இவருடைய கவிதைகளில் தமிழ் மணம் கமழ்கிறது. பதினெட்டாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்ப் புலவர்கள் கைக்கொண்டிருந்த தமிழ் நடையை இவருடைய *சீறாப்புராணத்தில்* காண்கிறோம். தாய்மொழியான தமிழ் மொழியில் இஸ்லாம் மதச் சார்பாக ஒரு காவியம் இல்லையே என்று சீதக்காதி மரைக்காயர், அபுல் காசிம் மரைக்காயர் போன்ற அக்காலத்துத் தமிழ் முஸ்லீம்கள் கொண்டிருந்த மனக்கவலையைப் போக்க உமறுப்புலவர் *சீறாப்புராணத்தை* இயற்றி முஸ்லீம்களை மகிழ்வித்தார். சீதக்காதி மரைக்காயரும் அபுல் காசிம் மரைக்காயரும் உமறுப்புலவருக்கு ஊக்கம் அளித்த பெரியார்களாவர்.

சீதக்காதி நொண்டி நாடகத்தை அரங்கேற்றினபோது அந்தச் சபையில் உமறுப்புலவரும் இருந்தார்.

சந்த முத்தமிழ் தெரியுங் கல்வித்
தலைவர் மகிழ் உமறுப் புலவருடன்
செந்தமிழ்க் கந்த சுவாமிப் புலவரும்
சீராட்டு நற்றமிழ்ப் பாராட்டவே.

சீறாவைப் புராணம் என்று கூறுவதைவிடக் காவியம் என்று கூறுவதே பொருத்தமாகும். *சீறாப்புராணம்* காவியப் பண்புடையது. காவியத்தில் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நான்கு பொருள்கள் கூறப்படுகின்றன. *சீறாப்புராணத்திலும்* இந்த

நான்கு பொருள்கள் கூறப்படுகின்றன. அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நான்கு பொருள்களையும் தனியே கூறும் நூல்களைக் கீழ்க் கணக்கு என்பர். இந்த நாற் பொருளையும் தனித்தனியே விதந்து கூறாமல், காவியப் போக்கில் கதை அல்லது வரலாற்றோடு இடையிடையே இவைகளைக் கூறுவது காவியப் பண்பாகும்.

இஸ்லாம் மதத்தை நிறுவின நபிநாயகம் அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாற்றைக் கூறுகிறது *சீறாப்புராணம்*. முகம்மது நபி (சல்) அவர்களும் இஸ்லாம் மதமும் அரபு நாட்டில் தோன்றினபடியால் இவர்களின் சிறப்பைக் கூறுகிற *சீறாப்புராணத்தில்* அரபு மொழிச் சொற்கள் கலந்திருப்பது தவிர்க்க முடியாத இயற்கையாகும். இஸ்லாம் மதத்தின் வேத மான குர்ஆன் நூலும் அரபு மொழியில் எழுதப்பட்டுள்ளது. முஸ்லிம்கள் எல்லோரும் அரபு மொழிக் குர்ஆனையே ஓதுகிறார்கள். ஆகவே, *சீறாப்புராணத்தில்* அரபு மொழிச் சொற்களை நிறையக் காண்கிறோம்.

அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்னும் நான்கு பொருள்கள் காவிய நூல்களில் இடம்பெற வேண்டும் என்னும் மரபு உள்ளதைக் கூறினோம். இவற்றில் வீடு என்பதைப் பற்றி ஒரு விளக்கம் கூறவேண்டும். வீடு அல்லது மோட்சம் என்பது மதங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது. ஆகவே, காவியப் புலவனின் சமயக் கொள்கைப்படி அக்காவியத்தில் வீட்டு நெறி வெவ்வேறாகக் கூறப்படுவது வழக்கம். உதாரணமாக, ஜைனப் புலவர் தம்முடைய காவியத்தில் வீட்டைப் பற்றிக் கூறும்போது அதை ஜைன சமய நெறிப்படக் கூறுவர். பௌத்த மதக் காவியம் இயற்றுவோர் வீட்டு நெறியைக் கூறும்போது அதைத் தம்முடைய பௌத்த நெறிப்படி கூறுவர். அது போலவே சைவ வைணவக் காவியம் இயற்றுவோர் தங்கள் மதக் கொள்கைப்படி வீட்டுவழியைக் கூறுவர். இந்த மரபுப்படியே உமறுப் புலவரும் தம்முடைய இஸ்லாம் மதக் கொள்கைப்படி வீட்டு நெறியைக் கூறுகிறார். மற்ற அறம், பொருள், இன்பம் என்னும் மூன்றும் எல்லாச் சமயத்தார்க்கும் பொதுவாகையால் அவற்றில் வேறுபாடு இல்லை.

தமிழ்க் காவியங்களில் தொடக்கத்திலே நாட்டுப் படலம், நகரப் படலம் என்று இரண்டு படலங்களைக் கூறுகிற மரபு உண்டு. இவை காவியத் தலைவனுடைய நாட்டுச் சிறப்பையும் நகரச் சிறப்பையும் கூறுகின்றன. நாட்டுப் படலம், நகரப் படலம் கூறுகிற மர்பைத் தமிழில் முதன்முதலாக அமைத்தவர் கி. பி. 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்த திருத்தக்கதேவர் என்னும் ஜைன சமயத்தவர். திருத்தக்கதேவர் தாம் இயற்றிய *சீவக சிந்தாமணி*

என்னும் காவியத்தில் முதலாவதான நாமகள் இலம்பகத்தில் நாட்டு வளம், நகர் வளம் என்னும் இரண்டையும் முதன் முதலாகக் கூறினார். அவர் காட்டிய வழியைப் பின்பற்றிப் புலவர்களும் தங்களுடைய காவியங்களில் நாட்டுப் படலம், நகரப் படலங்களைக் கூறினார்கள். (*சிலப்பதிகாரம், மணி மேகலை* ஆகிய ஆதி காவியங்களில் நாட்டுப்படலம் நகரப்படலம் கூறப்படவில்லை. ஏனென்றால், அக்காலத்தில் இந்த மரபு ஏற்படவில்லை.)

உமறுப் புலவரும் தம்முடைய *சீறாப்புராணத்தின்* தொடக்கத்தில் நாட்டுப்படலம், நகரப்படலம் ஆகிய இரண்டையும் கூறியுள்ளார். நாட்டுப்படலத்தில், நபிநாயகம் அவர்கள் பிறந்து வாழ்ந்த அரபு நாட்டின் சிறப்பைக் கூறுகிறார். நகரப்படலத்தில் நபிநாயகம் அவர்கள் பிறந்த மக்கமா நகரத்தின் சிறப்பைப் பாடுகிறார். நாட்டுப் படலத்தைப் படிக்கும்போது, அதில் அரபு நாட்டு இயற்கை வளம் காணப் படாமல் தமிழ் நாட்டின் சூழ்நிலைதான் காணப்படுகிறது. குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், பாலை, நெய்தல் என்னும் ஐந்து வகையான நிலப் பாகுபாடுகள் எல்லா நாட்டுக்கும் பொது வானாலும், இவர் பாடுகிற நாட்டுவளம் தமிழ் நாட்டின் வளத்தையே நினைவூட்டுகிறது. குறிஞ்சி நிலத்து மலைகளிலே மழை பொழிய அதன் வெள்ளம் அங்குள்ள பொருள்களை அடித்துக்கொண்டுபோய் முல்லை நிலத்தில் சேர்த்து, முல்லை நிலத்துப் பொருள்களை அடித்துக்கொண்டுபோய் மருத நிலத்தில் சேர்த்து, மருத நிலத்துப் பொருள்களை அடித்துக் கொண்டுபோய் பாலை நிலத்தில் சேர்த்து, பாலை நிலத்துப் பொருள்களை நெய்தல் நிலத்தில் சேர்த்தது என்று வழக்கமாகத் தமிழ்நாட்டு வளம் கூறப்படுவது போலத்தான் உமறுப் புலவரின் நாட்டுவள வருணனை காணப்படுகிறது. உமறுப் புலவர் அரபு நாட்டின் இயற்கைச் சூழ்நிலையை அறியாதவர் என்பது இதனால் தெரிகிறது. அரபு நாட்டுச் சிறப்புப் பொருள்களான ஒட்டை, குதிரை, கழுதை, பேரீச்ச மரம், மணல் பரந்த பாலைவனத்தின் இடையிடையேயுள்ள *ஓயசிஸ்* என்னும் நீரூற்றுகள் முதலானவை நாட்டுப் படலத்தில் இடம்பெற வில்லை; இவை அரபு நாட்டுக்கே உரிய சிறப்புப் பொருள்கள் அல்லவா?

மழையையும் மழைக்குக் காரணமான மேகத்தையும் சிறப்புச் செய்து பாடுவது தமிழ்ப் புலவர் மரபு. ஆதி காவியமாகிய *சிலப்பதிகாரத்தில்* 'மாமழை போற்றுதும் மாமழை போற்றுதும்' என்று இளங்கோ அடிகள் மழையைப் போற்றி னார். திருவள்ளுவரும் தம்முடைய *திருக்குறளில்* 'வான் சிறப்பு'

கூறி மழையைச் சிறப்பித்துள்ளார். உமறுப் புலவரும் நாட்டுப் படலத்தை மேகத்தையும் மழையையும் முன்வைத்துத் தொடங்குகிறார். மேகத்தை நபிநாயகம் அவர்களின் புகழுக்கும் அதன் செயலாகிய மழையை அவருடைய அருட் கொடைக்கும் உவமைப்படுத்திக் கூறுகிறார். இச்செய்யுள் படித்து இன்புறத் தக்கது.

> தருங்கொடை நயினார் கீர்த்தி சகமெலாம் பரந்து மிஞ்சி
> நெருங்கியே விசும்பில் அண்டமுகடுற நிறைந்தவே
> போல்
> இருங்கண வெள்ளை மேகம் இரைபசுங் கடல்
> வீழ்ந்துண்டுஓர்
> கருங்கட லெழுந்த தென்னக் ககனிடை செறிந்து மீண்ட
> (*சீறா.* நாட்டுப் படலம் 1)

நபிநாயகத்தின் புகழ் உலகமெங்கும் பரந்து மேலும் பரவ இடமில்லாமல் வானத்திலும் சென்று பரந்திருந்தது. அதுபோல மேகமானது வானத்திலே எங்கும் பரந்துவிட்டது. பிறகு, நபி நாயகம் அவர்களின் அருட்கொடையைப் போன்று மேக மானது மழையைப் பொழிந்தது என்று புலவர் கூறுவது மிகச்சிறப்பாக இருக்கிறது. நபிநாயகத்தின் புகழுக்கு மேகமும் அவருடைய அருட்கொடைக்கு மழையும் உவமிக்கப்படுவது காண்க.

இந்தச் செய்யுளில் நபிநாயகம் நயினார் என்று உமறுப் புலவர் சிறப்பித்துக் கூறுகிறார். நபிநாயகத்தை நயினார் என்று கூறுவதில் உமறுப் புலவர் பெருமிதங் கொள்கிறார். இச்சொல்லை *சீறாப்புராணத்தில்* பல இடங்களில் வழங்கி யுள்ளார். அவற்றில் ஒன்றை எடுத்துக்காட்டுவோம்.

> அரவினை வதைத்த கரதல நயினார்
> அருங்கரம் பொருத்திய நயினார்
> பரல்செறி சுரத்தில் புனல்தரும் நயினார்
> பணி பணிந்திட வரும் நயினார்
> வரியளி யலம்பும் புயனபுல் காசீம்
> மனத்துறை வரிசை நம நயினார்
> தேரிமலர் கதீஜா நாயகி நயினார்
> செல்வமுற் றினிது வாழ்ந் திருந்தார்.
>
> (*சீறா.* மணம்புரி படலம் 118)

இவ்வாறு, நபிநாயகம் அவர்களைப் புலவர் பெருமான் நயினார் என்று சிறப்பித்துக் கூறுவதைப் பல இடங்களில் காணலாம்.

மேலும், நபிநாயகம் அவர்களை 'தருங்கொடை நயினார்' என்று கொடைவள்ளலாகக் கூறுகிறார். மழையைப்போல அவர் கொடை வழங்கினார் என்று மேலும் சில இடங்களிலும் கூறுகிறார். "மங்குலங் கவிகைவள்ளல்" என்றும் (*சீறா.* பாத்திமா திருமணப் படலம்1), "எழிலி முற்றும் கரந்தாங்கிய நல் அருள் பெருகும் ஹபீபு முகம்மது" என்றும் (*சீறா.* உமறு கத்தாபு ஈமான் கொண்ட படலம் 89) கூறுவது காண்க. முகம்மது நபி (சல்) அவர்களை வெறுங்கொடைவள்ளல் என்று கூறாமல், மேகத்தைப் போன்ற கொடை வள்ளல் என்று உமறுப் புலவர் கூறுவதற்கு உட்பொருள் ஒன்று இருப்பது போலத் தோன்றுகிறது. ஏழை எளியவருக்குப் பொருள் கொடுத்து உதவினார் என்று கூறுவதாகத் தோன்றவில்லை. மேகம் மழையைப் பொழிந்து மக்களுக்கு வாழ்க்கையைத் தருகிறது. மழை பொழியும் மேகத்துக்கு மனிதர் யாரும் கைம்மாறு செய்யமுடியாது; மேகமும் கைம்மாறு எதிர்பார்ப்பதில்லை. நபிநாயகம் அவர்கள் ஆண்டவன் அருளினால் கிடைத்தற்கு அரிய வீட்டு நெறியைக் கைவரப் பெற்றார். அவர் அந்த அருள்நெறியைத் தனக்கு மட்டும் வைத்துக் கொள்ளாமல், 'யான் பெற்ற இன்பம் பெறுக இவ்வையகம்' என்பதற்கிணங்க 'தனக்கென வாழாப் பிறர்க் குரியாளன்' ஆக உலக மக்களுக்கும் வழங்கினார். எந்தப் பிரதிபலனையும் கருதாமல் அவர் தாம் கண்டு கைவரப்பெற்ற அரும்பெறற் கொள்கையை (இஸ்லாம் மார்க்கத்தை) உலக மக்களுக்கு வழங்கினபடியால் அது அவர் வழங்கின அருட்கொடை என்று உமறுப் புலவர் கருதினார். ஆகவேதான் நபிநாயகத்தை 'மங்குலங் கவிகை வள்ளல்', 'எழிலி முற்றம் கரந்தங்கிய நல் அருள் பெருகும் ஹபீபு முகம்மது' என்றும் கூறினார் என்று தோன்றுகிறது.

தமிழ்ப் புலவர் தாம் இயற்றும் நூல்களில் அவையடக்கம் கூறுவது மரபு. அந்த மரபுப்படியே உமறுப்புலவரும் தம்முடைய காவியத்தில் அவையடக்கம் கூறியுள்ளார். கற்றறிந்த பெரும் புலவர்க்கு முன்னிருந்து தாம் கவி பாடுவது, பெருஞ் சூறாவளிக்கு எதிராகச் சிற்றெறும்பு மூச்சு விடுவது போலவும், இடி முழக்கத்துக்கு எதிராக விரல்களை நொடித்து ஓசை யுண்டாக்குவது போலவும் இருக்கிறது என்று அவையடக்கம் கூறியுள்ளார்.

புலவர்கள் தங்களை ஆதரித்துப் போற்றிய புரவலர் களுக்குத் தம்முடைய நூல்களில் நன்றி நவில்வது உண்டு. கவிச்சக்கரவர்த்தி கம்பர் தம்மை ஆதரித்த சடையப்ப வள்ளலைத் தம்முடைய *இராமாயணக்* காவியத்தில் சில செய்யுட்களில் கூறியுள்ளதைப் பலரும் அறிவார்கள். உமறுப்

புலவரும் தம்முடைய சீறாப் புராணத்தில் தம்மை ஆதரித்துப் போற்றிய அபுல்காசீம் மரைக்காயரைப் போற்றியுள்ளார். அந்தச் செய்யுட்கள் இவை:

செந்நெலிற் பெருக்கின் கனைகுரற் சகடந்
 திசைதொறு மலிந்தன செருக்குங்
கன்னலங் கழனி புகுந்தறுத் தடைந்த
 களமர்கள் ஒலிகுரற் செருக்குந்
துன்னுபூங் கமுக சிதறுசெம் பழுக்காய்
 சுமப்பவர் கம்பலைச் செருக்கு
மன்னவன் வகுதைத் துரையபுல் காசீம்
 வளமனைச் செருக்குமொத் திருக்கும்
(சீறா. நாட்டுப் படலம் 41)

வடுவிழித் தடமுலை யார்கண் மாமதன்
அடறரும் உசைன் நயினார்தம் ஆருயிர்க்
கடகரி யெனுமபுல் காசீம் செல்வம்போல்
இடனறப் பெருகியங் கிருந்த வாவியே
(சீறா. புனல் விளையாட்டுப் படலம் 8)

அபுல்காசீம் வள்ளல் தம்முடைய மனத்தில் நபிநாயகம் அவர்களை எப்போதும் நினைத்துக்கொண்டிருப்பவர் என்று உமறுப் புலவர் கூறுகிறார்.

வரியளி அலம்பும் புயன் அபுல் காசீம்
 மனத்துறை வரிசைநற் நயினார்
(சீறா. மணம்புரி படலம் 118)

முருகுண்டு அறுகாற் சஞ்சரிகள்
 முரலும் புயத்தார் உசன்நயினார்
அருமைத் தவத்தால் வந்துதித்த
 அபுல் காசீம்தன் செழுங்கரம் போல்
பெருகத் தருஞ்செல் இனக்குலங்கள்
 பிறங்கும் பிறங்கல் இடத்திருந்த
வரிசை நபியை நோக்கிப் பின்னும்
 வந்தார் வானோர் கோமானே
(சீறா. தொழுகை வந்த வரலாற்றுப் படலம் 35)

கரட முகம்மதக் கரிநிகர் துரையபுல் காசீம்
இரவ லர்க்களித்து அவனிரு நிதிபெரு கினபோல்
மரும லர்த்தடவாவியும் கழனியும் வழிதேன்
முருகொ டுங்கனி தரும்பொழில் அனைத்து
 முன்னினனால்
(சீறா. ஹபீபு மக்கத்துக்கு வந்த படலம் 42)

உமறுப் புலவர் முஸ்லீம் ஆகையினால் இந்தக் காவியத்தைப் பக்தியோடும் மத நம்பிக்கையோடும் ஆர்வத்தோடும் எழுதியுள்ளார். இந்தக் காவியத்தில் தமிழ் மணமும் இஸ்லாம் மணமும் கலந்து கமழ்கின்றன. நெடுக இடையிடையே அரபு மொழிச் சொற்கள் கலந்திருப்பது தவிர்க்க முடியாதது. முஸ்லீம் அல்லாத தமிழர் இதைப் படித்துப் பொருள் தெரிந்துகொள்வது கடினம். காவியநடை எளிய நடைதான். இடையிடையே அரபு மொழிச் சொற்கள் கலந்திருப்பதனால் இது மணிமிடை பவளம் போன்று இருக்கிறது. ஆகவே, அரபுத் தமிழ் அகராதி ஒன்று வேண்டியிருக்கிறது.

உமறுப் புலவர் *சீறாப்புராணத்தை* விலாதத்துக் காண்டம், நுபுவ்வத்துக் காண்டம், ஹிஜுறத்துக் காண்டம் என்னும் மூன்று காண்டமாக வகுத்திருக்கிறார். விலாதத்துக் காண்டம் கடவுள் வாழ்த்தை நீக்கி நாட்டுப் படலம் முதலாகக் ககுபத்துல்லா வரலாற்றுப் படலம் ஈறாக இருபத்து மூன்று படலங்களைக் கொண்டது. நுபுவத்துக் காண்டம் நபி பட்டம் பெற்ற படலம் முதலாக விருந்தூட்டுப் படலம் ஈறாக இருபத்தொரு படலங்களையுடையது. ஹிஜுறத்துக் காண்டம் மதீனத்தார் ஈமான் கொண்ட படலம் முதலாக உறனிக் கூட்டத்தார் படலம் ஈறாக நாற்பத்தேழு படலங்களையுடையது. *சீறாப் புராணம்* முழுவதும் முற்றுப் பெறவில்லை. நபிநாயகம் அவர்களின் வாழ்க்கை வரலாறு இக்காவியத்தில் முற்றுப் பெறவில்லை. எக்காரணத்தாலோ உமறுப் புலவர் இதனை முடிக்காமல் விட்டார். முற்றுப்பொறாத எஞ்சியப் பகுதியைப் பனு அகமது மரைக்காயர் அவர்கள் செய்து முடித்தார் இதற்குச் *சின்னசீறா* என்று பெயர் வழங்குகிறது.

தமிழில் இஸ்லாம் சமய இலக்கியம் இல்லை என்ற குறையை உமறுப் புலவர் *சீறாப்புராணம்* பாடி நிறைவாக்கினார். பின்னர் வெளிவந்த *இராஜநாகம்* போன்ற சிறந்த நூல்கள் தோன்றுவதற்கு முன்னே அந்நூல்களுக்கெல்லாம் முன்னோடியாக இருந்து வழிகாட்டியவர் உமறுப் புலவர்.

உமறுப் புலவரின் கவிதை நடையை அறியவேண்டுமானால் அந்நூலைப் படித்துத்தான் அறியவேண்டும். ஆயினும், அக்காவியத்திலிருந்து இரண்டொரு செய்யுட்களைக் காட்டி, இதனை முடிக்கிறேன்.

கபுகாபு என்னும் சிறுவனை அவனுடைய பெற்றோர் எப்படி அருமையாக வளர்த்தார்கள் என்பதை உமறுப் புலவர் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

> உத்தமர் செல்வம் போன்றும் உளத்தணுமாசொன் றில்லா
> பத்தியர் தவமே போன்றும் பகரரும் விசும்பிற் றோன்றும்

சித்திர மதியம் போன்றும் செவ்வியர் இருவர் ஆவி
வைத்ததோர் உடம்பு போன்றும் நாட்குநாள் வளர்ந்
திட்டாரால்
(*சீறா.* கபுகாபுப் படலம்)

நபிநாயகத்திடம் வந்த உமறு கத்தாபுவை நோக்கி எங்கு வந்தீர் என்று கேட்டபோது அவர் கூறியதாக உமறுப் புலவர் இசைக்கும் பாட்டு இது:

வரிசை நபியே! முகம்மதுவே!
வானோர்க் கரசே! புவிக்கரசே!
உரிய தனியோன் முதற்றூதே!
உமது கலிமா உரைத்தபடியே
அரிய மறை தேர்ந்(து) ஈமான் கொண்டு
அறந்தா றொழுகும் படி கருத்திற்
கருதி இவணிவ் வடைந்தேன் என்
றுரைத்தார் உமறு கத்தாபே
(உமறு கத்தாபு ஈமான் கொண்ட படலம் 90)

கீழ்க்கண்ட கடவுள் வாழ்த்துச் செய்யுளின் ஓசைநயத்தைக் கண்டு மகிழலாம்:

ஆலகால வாரிபோல மாகொடூரம் ஆகிய
காலகேள்வி தானடாத காரணீகர் ஆளவே
தாலமீதில் ஆதிதூதர் சாரமேவு வாழ்வினோர்
நாலொடாறு பேர்கள் பாதம் தாவில் நாளும் ஓதுவாம்2
(*சீறா.* கடவுள் வாழ்த்து 14)

சிந்தைக்கினிய சீறா (நூல்), 1978

கழுதை ஏர் உழவர்

கழுதை ஏர் உழவர் என்றால், கழுதை பூட்டிய ஏரை உழுகிறவர் என்பது பொருள். இவ்வாறு கழுதையினால் ஏரை உழுகிறவர் நிலத்தைப் பயிர் செய்யும் குடியானவர் அல்லர். நமது நாட்டுக் குடியானவர் எருமைக் கடாக்களையும் எருதுகளையும் ஏரில் பூட்டி நிலத்தை உழுவது மரபு. கழுதை பூட்டிய ஏரை உழுவது, நமது நாட்டில், பண்டைக் காலத்து அரசர் கைக்கொண்டிருந்த வழக்கம். பகை அரசனுடைய கோட்டையைப் போரில் வென்று அதனைக் கைப்பற்றிய அரசன், வெற்றிகொண்ட பின்னரும் தனது சினம் தணியாதவனாயின், தான் கைப்பற்றிய கோட்டையில் உள்ள அரண்மனைகளை இடித்துச் சிதைத்துத் தரையைக் கழுதை பூட்டிய ஏரினால் உழுது கொள்ளையும் வெள்வரகையும் விதைப்பான். இவ்வாறு செய்வது தோல்வியுற்ற பகையரசரை இகழ்ந்த செயலாகும். பகையரசர் நகரத்திலே கழுதை ஏர் உழுகிற இச்செய்தி, புறப்பொருள் இலக்கணத்திலே உழிஞைப் படலத்தின் ஒரு துறையாகக் கூறப்படுகிறது. பழைய இலக்கண நூலாகிய தொல்காப்பியத்திலே இத்துறை கூறப்படவில்லை. ஆயினும், கடைச் சங்க காலத்திற்குப் பிற்பட்டதாகிய (கி.பி. 300க்குப் பிற்பட்டதாகிய) புறப்பொருள் வெண்பாமாலை என்னும் நூலிலே, உழிஞைப் படலத்தின் இருபத்தொன்பது துறைகளில் ஒன்றாக இத்துறை கூறப்பட்டுள்ளது. (புறப்பொருள் வெண்பாமாலை, பன்னிருபடலம் என்னும் நூலுக்குப் பிறகு இயற்றப்பட்டதாகும். பன்னிருபடலம் சுமார் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டது.) புறப்பொருள் வெண்பாமாலையிலே, உழிஞைப் படலத்திலே இத்துறைச் செய்தி இவ்வாறு கூறப்பட்டுள்ளது:

உழுது வித்திடுதல்

> எண்ணார் பல்லெயில் கழுதையே ருழுவித்
> துண்ணா வரகொடு கொள்வித் தின்று

உரை: பகைவருடைய பல அரணும் கழுதையாகிய ஏரிட்டுழுது சுவடியுடன் குடைவேலை விதைத்தது என்றவாறு.

வரலாறு

எழுதெழின் மாடத் திடனெலா நூறிக்
கழுதையேர் கையொளிர்வேல் கோலா—வுழுதகற்பின்
வெள்வரகு கொள்வித் திடினும் விளியாதாற்
கள்விரவு தாரான் கதம்

உரை: "சித்தரமெழுதிய அழகிய மாளிகை முழுதும் இடித்துக் கழுதையே ஏராகவும் கையில் விளங்கும் வேலே கோலாகவும் உழுததற்குப் பின்பு கவடியும் குடைவேலும் வித்தினும் கெடா தால்; தேன் கலந்த மாலையினையுடையவன் கோபம் என்ற வாறு."

தொல்காப்பியத்திலே கூறப்படாத இச்செய்தி, பிற்காலத்து நூலாகிய *புறப்பொருள் வெண்பா மாலையில்* கூறப்படுகிறது என்பதை முன்னரே கூறினோம். ஆனால், *வெண்பா மாலையில்* கூறப்பட்ட இச்செய்திக்கு இலக்கியமாகச் சங்க நூல்களிலும் சாசனங்களிலும் சான்றுகள் உள்ளன. இவற்றை ஆராயலாம்.

நெட்டிமையார் என்னும் புலவர், பாண்டியன் பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியின் வீரத்தைப் புகழ்கிறார். அவனது வீரச் செய்கைகளில், அப்பாண்டியன் பகைவர் அரண்களை வென்று கைப்பற்றி அவற்றை இடித்துப் பாழ் படுத்திக் கழுதையால் ஏர் உழுத செய்தியைக் கூறுகிறார்.

கடுந்தேர் குழித்த ஞெள்ள லாங்கண்
வெள்வாய்க் கழுதைப் புல்லினம் பூட்டிப்
பாழ்செய் தனையவர் நனந்தலை நல்லெயில் (*புறம்* 15)

உரை: "விரைந்த தேர் குழித்த தெருவின்கண்ணே வெளிய வாயையுடைய கழுதையாகிய புல்லிய நிரையைப் பூட்டி உழுது பாழ்படுத்தினை, அவருடைய அகலிய இடத்தையுடைய நல்ல அரண்களை."

அவ்வையார், அதியமான் மகன் பொருட்டெழினியைப் பாடுங்கால் அதில், அவன் பகைவர் அரண்களைப் போரிலே வென்று கைப்பற்றியதோடு, வீரர்கள் சிந்திய குருதியாகிய நீர் பாய்ந்து ஈரம் புலராதிருந்த அந்நிலத்தைக் கழுதை பூட்டிய ஏரினால் உழுது கொள்ளையும் வரகையும் விதைத்த செய்தியைக் கூறுகிறார்.

உருகெழு மன்ன ராரெயில் கடந்து
நிணம்படு குருதிப் பெரும்பாட் டீரத்
தணங்குடை மரபி னிருங்களந் தோறும்
வெள்வாய்க் கழுதைப் புல்லினம் பூட்டி
வெள்ளை வரகும் கொள்ளும் வித்தும்
வைக லுழவ! வாழிய பெரிது! (*புறம்* 392)

பால்யானை செல்கெழு குட்டுவன் என்னும் சேரமன்னன், பகைவர் நாட்டை வென்று அந்நாடுகளைக் கழுதை ஏரினால் உழுத செய்தியைப் பாலைக் கௌதமனார் என்னும் புலவர் கூறுகிறார்:

நின்படைஞர், சேர்ந்த மன்றம் கழுதை போகி
நின்படையாளர் சேர்ந்த மன்றம் கழுதையா லுழப்பட

என்பது இதன் பழைய உரை (பதிற்றுப்பத்து, 3*ஆம் பத்து* 5*ஆம் பாட்டு).*

சேரன் செங்குட்டுவன் வட நாட்டரசரை வென்று, அவர்களுடைய கோட்டைகளில் கழுதையால் ஏர் உழுது தன் சினம் தீர்ந்தான் என்று சிலப்பதிகாரம் கூறுகிறது.

வடதிசை மன்னர் மன்னெயில் முருக்கிக்
கவடி வித்திய கழுதையேர் உழவன்
(நீர்ப்படைக் காதை 225–226*)*

இவை இலக்கியங்களில் உள்ள சான்றுகள். கல்வெட்டுச் சாசனங்களிலும் இச்செய்திக்குச் சான்றுகள் காணப்படு கின்றன. அவற்றைக் காட்டுவோம்:

1. *இராமநாதபுரம் மாவட்டம் இராமநாதபுரம் தாலுகா, திருப்புல்லாணியில் உள்ள சகந்நாத சுவாமி கோயில் சாசனம்: சிதைந்துள்ள இந்தச் சாசனம், கோமாற பன்மரான திரிபுவனச் சக்கரவர்த்திகள் சோணாடு கொண்டருளிய சுந்தரபாண்டிய தேவர் காலத்தது. இதில், "கழுதை கொண்டுழுது கவடி விச்சி செம்பியனையெ.... கொண்டவன் தேவியரை....." என்று காணப்படுகிறது (S.I.I.,* Vol. VIII, No. 394).
2. *மதுரை மாவட்டம் நிலக்கோட்டைத் தாலுகா சோழ வந்தானுக்கருகிலுள்ள தென்கரை என்னும் ஊரில் உள்ள மூலநாதர் கோயில் சாசனம். இதுவும் சுந்தரபாண்டிய தேவர் காலத்தில் எழுதப்பட்டது. இதில், "கழுதை கொண்டுழுது..... செம்பியனைச் சினம் பிரியப் பொருது சுரம்புக ஓட்டியும்" என்று எழுதப்பட்டுள்ளது (S.I.I.,* Vol. V, No. 300).
3. *திருவையாறு கோயில் சாசனம். ஸ்ரீ ராஜகேசரி பன்மரான உடையார் இராஜாதிராஜனுடைய* 32*ஆவது ஆண்டு. இதில், "கழுதை ஏர் செல நடத்தி வாரடிகை விதைத்து" என்று காணப்படுகிறது (S.I.I.,* Vol., V, No. 520).
4. *தஞ்சை மாவட்டம், தஞ்சை தாலுகா திருவேதிக்குடி, வேதபுரீசுவரர் கோயில் சாசனம். இராசகேசரிபன்மரான*

உடையார் இராசராச தேவரின் 32ஆவது ஆண்டு. இதில், "கழுதை ஏர் செல நடாத்தி வார்கை விதைத்து" என்று எழுதப்பட்டுள்ளது (*S.I.I.*, Vol. V, No. 641).

5. புதுக்கோட்டை, திருமய்யம் தாலூகாவில் உள்ள சாசனம். இதில், "பொடிபடுத்தி வழுதியர்தம் குடமண்டபங் கழுதையேரிட உழுது புகழக் கதிரவியக் கவடி விச்சி" என்று காணப்படுகிறது (*Inscriptions of Pudukkottai State*, No. 163).
6. புதுக்கோட்டைக் குன்றத்தூர்த் தாலூகா, குடுமியாமலை சிகரநாத சுவாமி கோயில் சாசனம். "கழுதைகொடுழுது புகழ்கதிர் விளையக் கவடிவிச்சி" என்று கூறுகிறது (*Inscriptions of Pudukkottai State*, No. 166).
7. மேற்படி கோயில் அகிலாண்டேசுவரி கோயில் சாசனம். சோனாடு வழங்கியருளிய சுந்தரபாண்டிய தேவர் காலத்துச் சாசனம். "கழுதை கொடுழுது கவடிவிச்சி செம்பிய சினம் விரியப் பொருது" என்று கூறுகிறது (*Inscriptions of Pudukkottai State*, No. 280).

இதுகாறும் தமிழ் இலக்கியங்களிலிருந்தும் தமிழ் நாட்டுச் சாசனங்களிலிருந்தும் சான்றுகள் காட்டினோம். கழுதை ஏர் உழுகிற வழக்கம் வட நாடுகளிலும் இருந்ததாகச் சான்றுகள் கிடைத்துள்ளன. கலிங்க தேசம், ஒட்டா தேசம் முதலிய நாடுகளைக் காரவேலன் என்னும் அரசன் கி.மு. 2ஆம் நூற்றாண்டில் (இற்றைக்கு 2200 ஆண்டுகளுக்கு முன்பு) அரசாண்டான். ஹாதிகும்பா என்னும் மலையில் அமைக்கப் பட்ட ஒரு குகையில் இவனுடைய சாசனம் ஒன்று உள்ளது (இந்த ஹாதிகும்பா மலை, ஒரிசா தேசத்து பூரி மாவட்டத்து உதயகிரியில் உள்ள புவனேஸ்வரம் என்னும் இடத்திலிருந்து 3 மைலுக்கப்பால் இருக்கிறது). பிராகிருத மொழியில் எழுதப் பட்டுள்ள இந்தச் சாசனத்தில், இவ்வரசனுடைய மெய்க் கீர்த்திகள் கூறப்படுகின்றன. அவற்றில் ஒன்று, அவராஜர்களால் அமைக்கப்பட்ட பிதுண்டம் என்னும் நகர்த்தை அழித்து அதனைக் கத்தபம் (கழுதை) பூட்டிய ஏரினால் காரவேலன் உழுதான் என்று கூறுகிறது (*Epigraphia Indica*, Vol. XX, page. 71-89).

அன்றியும், ஜைன சமய நூல்களாகிய ஆவஸ்யாக விருத்தி வீர சரித்திரம் என்னும் நூல்களிலும் இச்செய்தி கூறப் பட்டிருக்கிறது. கோணிகன் என்னும் பெயருடைய மகதநாட்டு அரசன், வைசாலி நாட்டை வென்று கழுதை பூட்டிய ஏரினால் உழுதான் என்று அந்நூல்களில் கூறப்பட்டுள்ளன.

தமிழ் நாட்டிலும் வட நாட்டிலும், இலக்கியச் சான்றும் சாசனச் சான்றும் உடைய கழுதை ஏர் உழுதல் என்னும் செய்தி, பண்டைக் காலத்திலே இந்திய நாடு முழுவதும் இவ்வழக்கம் இருந்ததைத் தெரிவிக்கின்றன. இதில் சிறப்பு என்னவென்றால், *வெண்பாமாலை* போன்ற இலக்கண நூல்களிலே இச்செய்தி கூறப்படுவதுதான். இது போன்ற பல செய்திகள், இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்த பழக்க வழக்கங்கள், பிற்காலத்தில் மறைந்துவிட்டன என்றாலும், அப்பழக்க வழக்கங்கள் தமிழ் இலக்கிய இலக்கண நூல்களிலே பாதுகாக்கப்பட்டுள்ளன. இந்த உண்மையை வரலாற்று ஆசிரியர்கள் இன்னும் உணரவில்லை. உணர்வார்களாயின், பழைய தமிழ் நூல்களை ஆராய்ந்து அவைகளில் பொதிந்துள்ள பழைய கருத்துக்கள் இந்திய வரலாற்று நூல் எழுதுவதற்குத் துணையாக இருப்பதைக் காண்பார்கள். வடநாடு தென்னாடு என்னும் இரண்டு பிரிவினைக் கொண்ட இந்தியா தேசம் முழுவதும் பண்டைக் காலத்திலே வழக்காற்றிலிருந்து, இப்பொழுது முழுவதும் மறைந்துபோன பல பழக்க வழக்கங்கள் நம்முடைய சங்க இலக்கியங்களிலே காணப்படுகின்றன. இவை பழைய இந்திய நாகரிகங்களைக் காண்பதற்கு உதவி செய்கின்றன. வரலாற்று ஆராய்ச்சிக் கண்கொண்டு இந்நூல்களைக் காண்போமானால் பல செய்திகளைக் காணலாம்.

செந்தமிழ்ச் செல்வி, சிலம்பு 23, பரல் 1, 1948

பாண்டியன் கோட்டம்

மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கப் பொன் விழாவுக்காக மதுரைக்குச் சென்றேன். அங்கு சில நாட்கள் தங்கி, சரித்திர சம்பந்தமாகவும் சமய சம்பந்தமாகவும் உள்ள இடங்களைப் பார்த்தேன். அவ்வாறு பார்த்த இடங்களில் யானைமலையும் ஒன்று. யானைமலை, மதுரைக்கு வடகிழக்கே ஆறு மைல் தூரத்தில் இருக்கிறது. நேரில் பார்த்தபோதுதான் யானைமலை என்னும் பெயர் மிகப் பொருத்தமான பெயர் என்பது தெரிந்தது. பெரிய யானை ஒன்று இரண்டு முன் கால்களை நீட்டிக் கொண்டு தும்பிக்கையையும் கால்களுக்கு இடையே வைத்துக்கொண்டு படுத்திருப்பதுபோல் இந்த மலை காட்சியளிக்கிறது. தும்பிக் கைக்கு மேலே நெற்றியும் தலையும் கழுத்தும் பின்னால் முதுகும் அமைந்து, அசல் யானையின் உருவமாக இந்த மலை காட்சியளிக்கிறது. மரம் செடிகள் இல்லாத வெறும் பாறையாக இருப்பதனால், இந்த மலை யானையின் நிறம் போலவும் காணப்படுகிறது.

யானையின் உருவமாக அமைந்திருக்கிற இந்த மலையைப் பற்றித் *திருவிளையாடல் புராணத்தில்* ஒரு கதை கூறப்படுகிறது. இக்கதையை யானை எய்த படலத்தில் காணலாம். சில முனிவர்கள் தமது மந்திர சக்தியினால் ஒரு பெரிய யானையை உண்டாக்கி, மதுரை நகரத்தை அழித்துவிடும்படி அதை ஏவினார்களாம். வந்த யானையைப் பாண்டிய மன்னன் தூரத்தில் கண்டு பயந்து, சொக்கப் பெருமானிடம் முறையிட்டானாம். சொக்கப் பெருமான் வேடன் உருவத்தோடு சென்று, நரசிங்க அம்பு எய்து யானையைக் கொன்றாராம். அம்பு பட்டு விழுந்த யானை கல்லாகச் சமைந்துவிட்டதாம். இதுதான் யானைமலையைப் பற்றிய *திருவிளையாடற் புராணக்* கதை. இந்தக் கதையில் கூறப்படுகிற நரசிங்க அம்பு என்பது இந்த மலையின் அடிவாரத்தில் எழுந்தருளியிருக்கும் நரசிங்கப் பெருமாள்தான்.

யானைமலையில், முன் காலத்தில் சமண முனிவர்கள் தங்கியிருந்த பொடவுகளும் (இயற்கைக் குகைகள்), கற்படுக்கைகளும் வட்டெழுத்து, பிராமி எழுத்துச் சாசனங்களும் இருக்கின்றன. திருஞான சம்பந்தமூர்த்தி நாயனார், தமது காலத்தில் இந்த யானைமலையில் இருந்த 'யானைமாமலை'ச் சமண முனிவர்களைத் தமது தேவாரத்தில் குறிப்பிடுகிறார்.

மதுரைக்கு அருகிலே எட்டு மலைகளில் தவம் செய்திருந்த சமண முனிவர்களைப் *பெரிய புராணம்* "எண்பெருங் குன்றத்து எண்ணாயிரம் சமணர்" என்று கூறுகிறது. அந்த எட்டு மலைகளில் ஒன்றுதான் ஆனைமலை. இந்த மலையைப்பற்றி ஏட்டில் படித்ததை நேரில் போய்ப் பார்க்கலாமே என்ற எண்ணத்தோடுதான் மதுரையிலிருந்து யானை மலைக்குச் சென்றேன். அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகத்துப் பேராசிரியர் திரு. டி. வி. சதாசிவப் பண்டாரத்தார் ஐயா அவர்களும் என்னுடன் வந்தார்கள்.

பொடவுகளையும் கல்வெட்டெழுத்துக்களையும் பார்த்து விட்டு, *திருவிளையாடற் புராணத்தில்* நரசிங்க அம்பு என்று கூறப்படுகிற நரசிங்கப் பெருமாள் கோயிலுக்குச் சென்றோம். கோபுர வாயிலையும் மண்டபங்களையும் கடந்து உள்ளே சென்றோம். நரசிங்கப் பெருமாள் எழுந்தருளியிருக்கிற கர்ப்பக் கிருகம், பாறையைக் குடைந்து அமைக்கப்பட்ட குகைக் கோயில். இந்தக் குகைக் கோயில், பல்லவ அரசன் மகேந்திரவர்மன் காலத்துக் குகைக் கோயில்களைப் போன்று காட்சியளித்தது. ஆனால் இந்தக் குகைக் கோயில், கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில், மகேந்திரவர்மன் காலத்தில் அமைக்கப்பட்டதல்ல. கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில், நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் என்னும் பாண்டியன் காலத்தில் அமைக்கப்பட்டது.

பாண்டியன் நெடுஞ்சடையன் பராந்தகனின் அமைச்சராக இருந்த மாறன் காரி என்பவர் இந்தக் குகைக் கோயிலை அமைத்தார் என்றும், இந்தக் கோயில் திருப்பணி முடிவதற்கு முன்பே அவர் காலஞ் சென்றதனால், அவர் தம்பியான மாறன் எயினன் என்பவர் இக்குகைக் கோயிலைப் பூர்த்தி செய்து இதில் நரசிங்கப் பெருமாளை எழுந்தருளச் செய்தார் என்றும், இது நிகழ்ந்தது கலி 3871ஆம் ஆண்டு என்றும் இந்தக் கோயிலிலுள்ள வட்டெழுத்துத் தமிழ்ச் சாசனமும் வடமொழிச் சாசனமும் கூறுகின்றன. கலி ஆண்டு 3871 என்பது கி. பி. 770ஆம் ஆண்டு ஆகும். எனவே, இந்தக் குகைக் கோயில் அமைக்கப்பட்டு இப்போது ஆயிரத்து நூற்று எண்பத்தொன்பது ஆண்டுகள் ஆகின்றன.

இவற்றை யெல்லாம் பார்த்துவிட்டுத் திரும்பும்போது, நாங்கள் சிறிதும் எதிர்பாராத ஒரு புதிய குகைக் கோயிலைக் கண்டோம். இங்குள்ளவர்கள் இந்தக் குகைக் கோயிலை லாடமுனி கோயில் என்று கூறுகிறார்கள். உள்ளே போய்ப் பார்த்தபோது, உண்மையில் இது கோயில் அல்ல என்றும் ஓர் அரசனுக்காக அமைக்கப்பட்ட நினைவுக் கோட்டம் என்றும் தெரிந்தது. இங்கு உள்ள சிற்பங்களில் சில, இந்தக் குகைக்

கோயில் இறந்துபோன அரசனுக்காக அமைக்கப்பட்ட நினைவுச் சின்னம் என்பதைத் தெளிவாகக் காட்டின. கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் பாண்டி நாட்டை அரசாண்ட நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் என்னும் அரசனுக் காக ஆக்கிய கோட்டம் என்பது தெரிகிறது.

மலைப் பாறையைக் குடைந்து அழகாக அமைக்கப் பட்டுள்ள இந்தக் குகைக் கோயில், வெளியில் இருந்து பார்க்கும் போது கம்பீரமான தோற்றத்தோடு காணப்படுகிறது.

மகேந்திரவர்மன் என்னும் பல்லவ மன்னன் காலத்தில் அமைக்கப்பட்ட குகைக் கோயில்களின் தோற்றம்போல் இந்தக் குகைக்கோயில் தோற்றம் அளிக்கிறது. தரைமட்டத்துக்கு மேல் நான்கு அடி உயரத்தில் இந்தக் குகைக் கோயில் அமைக்கப் பட்டிருக்கிறது. ஏறிப்போகப் படிகள் எதிர்ப்புறமாக இல்லாமல் இடது வலது புறங்களில் அமைந்துள்ளன. படிகளில் ஏறிச் சென்றால், நீண்ட சதுர அமைப்புள்ள மண்டபம் பாறையைக் குடைந்து அமைக்கப்பட்டிருப்பதைக் காணலாம். மண்டபத்தின் முன்பக்கத்தில் இரண்டு தூண்களும் இரண்டு கோடியிலும் இரண்டு அறைத் தூண்களும் உள்ளன. இந்தக் குகைக் கோயில் மகேந்திரவர்மன் காலத்தில், அதாவது கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் அமைக்கப்பட்டதல்ல. ஒரு நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு கி. பி. 8ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில் அமைக்கப்பட்டது.

மண்டபத்தின் பின்புறச் சுவரின் நடுவில் கர்ப்பக்கிருகம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. கர்ப்பக்கிருகத்துக்குப் போவதற்கு முன்பாக, இந்த மண்டபத்தின் சுவரில் இருக்கிற சிற்ப உருவங்களைப் பார்ப்போம் கர்ப்பக்கிருக வாயிலுக்கு இரண்டு பக்கங்களிலும், மண்டபச் சுவரில் சுவரோடு சேர்ந்தாற்போல் தூண்கள் செதுக்கப்பட்டுள்ளன. இந்தத் தூண்களுக்கு மேற்புறத்தில், போதிகை இருக்கவேண்டிய இடத்தில் பருத்த உடலும் குறுகிய உருவமும் உள்ள பூதகணங்கள் மண்டபத்தின் கூரையைத் தாங்கிக் கொண்டிருப்பதுபோல் சிற்ப உருவங்கள் அமைக்கப்பட்டிருக்கின்றன.

கர்ப்பக்கிருக வாயிலுக்கு வலது புறச் சுவரில், ஒரு கம்பத்தின் மேலே மயில் ஒன்று நிற்பதுபோலச் சிற்ப உருவம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்தச் சிற்பம் சிறிது சிதைக்கப் பட்டிருக்கிறது.

இந்த அரிய குகைக் கோயிலின் உருவ அமைப்பு, பாண்டிய நாட்டில் ஆதிச்சநல்லூரில் தரையிலிருந்து தோண்டி எடுக்கப் பட்ட முதுமக்கள் தாழியுடன் காணப்பட்ட கோழியின் உருவம் போன்று காணப்படுகிறது எனவே, இந்தக் குகைக்கோயில்,

இறந்து போன ஒரு பாண்டிய அரசனுடைய நினைவுச் சின்னமாக அமைக்கப்பட்ட கோட்டம் என்பது உறுதியாகிறது.

மண்டபச் சுவரில், மயில் சிற்பத்துக்குப் பக்கத்தில் ஓர் ஆள் நிற்பதுபோல் ஓர் உருவம் பாறையில் செதுக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த ஆள் தன்னுடைய வலது கையை இடுப்பில் ஊன்றிக் கொண்டு இடது கையில் பூக்கொத்து ஏந்திக்கொண்டு வாயில் பக்கமாகத் திரும்பி நிற்கிறான். அரையில் கச்சையணிந் திருக்கிறான். மெய்ப்பை (சட்டை) அணிந்திருப்பது போலவும் காணப்படுகிறான். இவன் இறந்துபோன பாண்டிய அரசனுடைய சேனாதிபதி போலும்!

இடது பக்கத்துச் சுவரில் சேவல் சிற்பத்துக்குப் பக்கத்தில், மற்றோர் ஆளின் உருவம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த ஆள், தன் இடது கையை இடுப்பில் ஊன்றி, வலது கையில் பூக்கொத்து ஏந்திக்கொண்டிருக்கிறான். தடித்த பூணூல் அணிந்திருக்கிறான் அரையில் கட்டியிருக்கிற ஆடை முழங்கால் வரையில் தொங்குகிறது. இவனும் கர்ப்பக்கிருக வாயில் பக்கமாகத் திரும்பி நிற்கிறான். இது இறந்துபோன பாண்டிய அரசனின் அமைச்சன் உருவம் போலும்.

இந்த இரண்டு மனித உருவங்களும் கர்ப்பக்கிருக வாயிலுக்கு அருகில் (துவார பாலகர் போல்) இல்லாமல், அப்பால் விலகி, மயில், கோழி உருவங்களுக்குப் பின்னால் இருக்கின்றன. ஆகவே, இவ்வுருவங்கள் துவாரபாலகர் உருவங்கள் அல்ல என்பதும், இறந்துபோன அரசனுடைய அமைச்சன், சேனைத் தலைவன் உருவங்களாக இருக்கக்கூடும் என்பதும் தெரிகின்றன.

மண்டபத்தின் இடது கோடியில், தரையிலே ஓர் ஆள் மண்டியிட்டு அமர்ந்து இருப்பதுபோல் பாறையில் சிற்ப உருவம் அமைக்கப்பட்டிருக்கிறது. இந்த ஆள், இடது கையை இடது கால் முட்டியின் மேல் தாங்கி, வலது கையை உயர்த்தி வாயில் பக்கமாகக் காட்டுவதுபோல இருக்கிறான். இவன் தலையில் மகுடம் அணிந்திருப்பதும், காது, கழுத்து, கை, கால்களில் ஆபரணங்கள் அணிந்திருப்பதும், ஆடையின் அமைப்பும் இவன் ஒரு சிற்றரசன் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றன. கர்ப்பக்கிருகத்தின் பக்கமாகத் தலையைச் சாய்த்துக் கையைக் கட்டுவதை நோக்கும்போது, கர்ப்பக்கிருகத்துக்குள் இருக்கிற பாண்டிய அரசனுக்குக் கீழ்ப்பட்ட சிற்றரசன் இவன் என்று கருதவேண்டியிருக்கிறது.

மண்டபத்தின் பின்புறச் சுவரின் நடுவில், சதுர, அமைப்பான கர்ப்பக்கிருகம் இருக்கிறது. இதன் வாயிலில் இரண்டு படிகள் உள்ளன. வாயிலின் இரண்டு புறத்திலும்

சுவருடன் சேர்ந்தாற்போல் இரண்டு தூண்கள் அமைந்துள்ளன. ஆனால், வாயிற்புறத்தில் துவார பாலகர் உருவங்கள் இல்லை. எனவே, இது தேவாலயம் அல்ல என்பது உறுதியாகத் தெரிகிறது.

சதுர அமைப்பாக உள்ள கர்ப்பக்கிருகத்தின் உள்ளே, உயரமான மேடையின் மேலே பாண்டிய அரசரும் பாண்டிமாதேவியும் அமர்ந்திருப்பதுபோல் சிற்ப உருவங்கள் அமைக்கப்பட்டுள்ளன. அரசன் இடது காலை மடக்கி வலது காலைத் தொங்கவிட்டுச் சுகாசனமாக அமர்ந்திருக்கிறார். இடது கையை இடது தொடையின் மேல் வைத்துக்கொண்டு வலது கையில் பூச்செண்டு பிடித்திருக்கிறார். தலையில் மகுடம் அணிந்திருக்கிறார். காது, கழுத்து, மார்பு, கைகளில் ஆபரணங்கள் அணிந்திருக்கிறார். உடம்பில் ஆடை இல்லை. அரையில் பட்டு உடுத்தியிருக்கிறார்.

அரசனுக்கு இடது புறத்திலே பாண்டிமா தேவியார் இடது காலை மடக்கி வலது காலைத் தொங்கவிட்டு அரசனைப் போலவே சுகாசனமாக அமர்ந்திருக்கிறார். இடது கையை இடது தொடையின்மேலே வைத்து, வலது கையில் பூச்செண்டு பிடித்திருக்கிறார். தலையில் மகுடம் அணிந்திருக்கிறார். மார்பில் வார்க் கச்சு அணிந்து, அரையில் பட்டாடை அணிந்திருக்கிறார்.

அரசியின் இடது கை சிறிது உடைபட்டிருக்கிறது. அரசர், அரசி உருவங்களின் மேலே கனமான எண்ணெய்ச் சிக்குப் படிந்திருக்கிறபடியால் உருவங்களின் அமைப்பு தெளிவாகத் தெரியவில்லை.

இந்தக் குகைக் கோயிலை லாடமுனி கோயில் என்று பாமர மக்கள் கூறுகிறார்கள். ஏன் இப்பெயர் வந்தது என்று தெரியவில்லை. ஆனால், பாண்டிய அரசனுடைய நினைவுச் சின்னம் என்பது உறுதி. கி. பி. எட்டாம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் ஏறக்குறைய கி. பி. 765 முதல் 790 வரையில் பாண்டிய நாட்டை அரசாண்ட நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் என்னும் பாண்டியனுடைய நினைவுச் சின்னமாக இது இருக்கக் கூடும். இந்த அரசன் காலத்தில் அமைக்கப்பட்டதுதான் இந்த மலையின் அடிவாரத்தில் மற்றோர் இடத்தில் உள்ள நரசிங்கப் பெருமாள் குகைக் கோயில்.

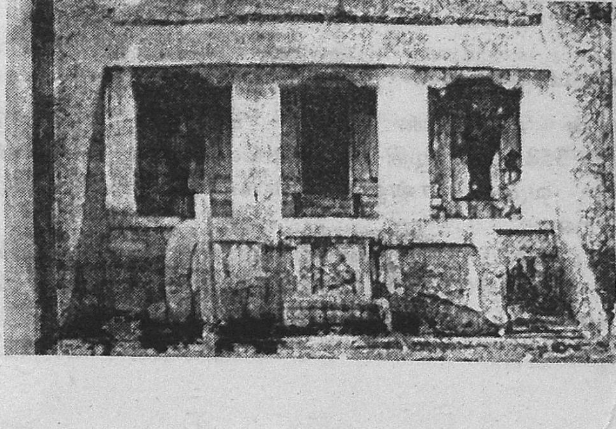
பராந்தகன் நெடுஞ்சடையன் காலமான பிறகு, அவன் மகனான இரண்டாம் இராஜசிம்ம பாண்டியன், தன் தந்தையின் நினைவுக் குறியாக இந்தக் குகைக் கோயிலை அமைத்தான் போலும். என்னுடன் வந்து இக்குகைக் கோயிலைப் பார்வையிட்ட பேராசிரியர் சதாசிவப் பண்டாரத்தார் ஐயா அவர்களும் இதே கருத்தைத் தெரிவித்தார்கள்.

இக்குகைக் கோயிலுக்கு அருகில் ஆர்க்கியாலஜி இலாகாவின் அறிக்கைப் பலகை இக்குகைக் கோயில் பாதுகாப்புப் பெற்ற இடம் என்பதைத் தெரிவிக்கிறது. ஆனால், இது பாண்டிய அரசனுக்காக ஏற்பட்ட கோட்டம் என்பதைக் கூறவில்லை. இது பாண்டிய அரசனின் நினைவுக் கோட்டம் என்பதை இதுவரையில் ஒருவரும் அறியவில்லை.

இந்தக் கோட்டத்தில் சாசன எழுத்துக்கள் காணப்பட வில்லை. உடனே திரும்பி வரவேண்டியிருந்தபடியால், சாவதானமாகத் தேடிப் பார்க்க நேரம் வாய்க்கவில்லை. இங்கே தேடிப்பார்த்தால் சாசன எழுத்துக்களும் இருக்கக்கூடும்.

கல்கி தீபாவளி மலர், 1959





18–22)

பாண்டியர் வரலாற்றில் ஒரு அரிய புதிய செய்தி

(பசும்பூண்பாண்டியன் - ஒரு புது பாண்டிய மன்னன்)

AD 125-150

சங்க இலக்கியங்கள் வெளிவந்து பல ஆண்டுகள் ஆகின்றன. சங்க இலக்கியங்களை ஆராய்ந்து அக்காலத்து அரசர், சிற்றரசர் முதலியவர்களின் சரித்திரங்களும் எழுதப் பட்டிருக்கின்றன. சங்க காலத்துப் பாண்டியரைப் பற்றிய சரித்திரங்கள் தமிழிலும் ஆங்கிலத்திலும் எழுதப்பட்டுள்ளன.

சங்க காலத்துப் பாண்டியர்களில் இதுவரையில் அறியப் படாத புதிய பாண்டியன் ஒருவன் இப்போது கிடைத் திருக்கிறான். சரித்திரக்காரர்களும் ஆராய்ச்சிக்காரர்களும் புலவர்களும் இதுவரையில் அறியாத ஒரு பாண்டியனைப் பற்றிய அரிய புதிய செய்திகள் இப்போது எனது ஆராய்ச்சியில் கிடைத்துள்ளன.

இந்தப் புதிய பாண்டியன் பெயர் பசும்பூண் பாண்டியன் என்பது. இவனுடைய சேனாபதியின் பெயர் தகடூர் அதிக மான்களில் ஒருவனான நெடுமிடல் என்பது. இந்தப் புதிய பாண்டியனைப் பற்றிய மிகவும் அரிய செய்தி என்னவென்றால், இவன் யானைக் கொடியைக் கொண்டிருந்தான் என்பது. இப்பாண்டியன் இருந்த காலம் ஏறத்தாழ கி.பி. 125 முதல் 150 வரையில் ஆகும். இவனைப் பற்றிய வரலாற்றை விளக்கமாகக் கூறுவோம்.

பசும்பூண் பாண்டியன்

இவன் 'பசும்பூண் வழுதி' என்றுங் கூறப்படுகிறான் (*நற்றிணை* 358 : 10. வழுதி–பாண்டியன்). பசும்பூண் பாண்டியன், பசும்பூண் வழுதி என்னும் பெயர்கள் ஒரே அரசனைக் குறிக்கின்றன.

இந்தப் புதிய பசும்பூண் பாண்டியன் செங்கோல் மன்னன் ...ன்றும் நீதிநெறியோடு அரசாண்டான் என்றும் மதுரைச் ...ரெக்காயனார் கூறுகின்றார்.

யிட...

இதே

மறங்கெழு தானை யரச ருள்ளும்
அறங்கடைப் பிடித்த செங்கோல் உடனமர்
மறஞ் சாய்த் தெழுந்த வலனுயர் திணிதோள்
பலர்புகழ் திருவிற் பசும்பூண் பாண்டியன்
(*அகம்* 338: 2–5)

மதுரையை யரசாண்ட பசும்பூண் பாண்டியன் பல போர்களை வென்று புகழ்படைத்தவன் என்று ஈழத்துப் பூதன் தேவனார் கூறுகிறார்.

பொருவர்
செல்சமங் கடந்து செல்லா நல்லிசை
விசும்பிவர் வெண்குடைப் பசும்பூண் பாண்டியன்
பாடுபெறு சிறப்பிற் கூடல் (*அகம்* 231 : 10–13)

பசும்பூண் பாண்டியன் கொங்கு தேசத்தில் போர் செய்து கொங்குப் பகுதிகள் சிலவற்றைக் கைப்பற்றினான் என்றும் அவனுடைய கொங்கு வெற்றியை மதுரை மக்கள் சிறப்பாகக் கொண்டாடினார்கள் என்றும் நக்கீரனார் கூறுகிறார்.

வாடாப் பூவிற் கொங்கர் ஓட்டி
நாடுபல தந்த பசும்பூண் பாண்டியன்
பொன்மலி கூடல் நெடுநகர் ஆடிய
இன்னிசை யார்ப்பு (*அகம்* 253 : 4-7)

இப்பாண்டியன் காலத்தில் பாண்டி நாட்டில் மருங்கூர்ப் பட்டினம் பேர்போன துறைமுகப்பட்டினமாக இருந்தது என்பதை 'பசும்பூண்வழுதி மருங்கை' (*நற்*. 358 : 10) என்று நக்கீரர் கூறுகிறார்.

சேனைத்தலைவன்

கொங்கு நாட்டில் தகடூரை யரசாண்ட சிற்றரசர் அதிக மான் என்னும் குடிப்பெயரையுடையவர்கள். அதிகமான்களில் ஒருவன் பசும்பூண் பாண்டியனுடைய சேனைத் தலைவனாக இருந்தான் என்று பரணர் கூறுகிறார்: 'பசும்பூண் பாண்டியன் வினைவல் அதிகன்' (*குறும்*. 397 : 4; வினை–போர்; வினைவல் அதிகன் – போரில் வல்லவனான அதிகமான்). இந்த அதிகமான் தன்னுடைய தகடூர் மலைக்கோட்டையில் பசும்பூண் பாண்டி யனுடைய கொடியை ஏற்றியிருந்தான்.

கழல் தொடி அதிகன்
கோளற அறியாப் பயங்கெழு பலவின்
வேங்கை சேர்ந்த வெற்பகம் பொலிய
வில்கெழு தானைப் பசும்பூண் பாண்டியன்
களிறணி வெல் கொடி (*அகம்* 162 : 18–22)

சேனைத் தலைவர்கள் தங்களுடைய அரசனின் கொடிகளையும் அடையாளங்களையும் தங்களுடைய ஊர்களில் ஏற்றியும் பொறித்தும் வைப்பது வழக்கம். முள்ளூரை யாண்ட சிற்றரசர்களில் ஒருவனான திருக்கண்ணன், சோழனுடைய சேனைத் தலைவனாக இருந்தான். அதனால், அவன் 'சோழிய ஏனாதி திருக்கண்ணன்' என்று பெயர் பெற்றிருந்தான் (ஏனாதி – சேனைத் தலைவன்). அவன், தன் கோட்டை வாயிலில் சோழனுடைய அடையாளமாகிய புலியின் உருவத்தைப் பொறித்திருந்தான் (*புறம்* 174 : 17–18). அது போலவே, பசும்பூண் பாண்டியனுடைய சேனைத் தலைவனாகிய அதிகமான் தன்னுடைய மலைக்கோட்டையில் பாண்டியனுடைய கொடியை ஏற்றியிருந்தான் என்று கூறப்படுகிறான்.

பசும்பூண் பாண்டியனுடைய சேனைத்தலைவனாகிய அதிகமானின் சொந்தப் பெயர் நெடுமிடல் என்று தெரிகிறது. பசும்பூண் பாண்டியனுடைய பகைவர் சிலர் ஒன்றுசேர்ந்து இவனுடைய சேனைத்தலைவனாகிய அதிகமான் நெடுமிடலை ஒரு போரில் தோல்வியுறச் செய்தார்கள் என்று பரணர் கூறுகிறார்.

> யாழிசை மறுகின் நீடூர் கிழவோன்
> வாய்வாள் எவ்வி ஏவல் மேவார்
> நெடுமிடல் சாய்த்த பசும்பூண் பொருந்தலர்
> அரிமண வாயில் உறத்தூர் ஆங்கண்
> கள்ளுடைப் பெருஞ்சோற்று எல்லிமிழ் அன்ன
> கவ்வை (*அகம்* 266 : 10–15)

பதிற்றுப்பத்து 4ஆம் பத்தில், களங்காய்க் கண்ணி நார்முடிச் சேரல் என்னும் சேர அரசன் நெடுமிடல் என்பவனை வென்றான் என்று கூறப்படுகிறான்.

> நெடுமிடல் சாயக் கொடுமிடல் துமியப்
> பெருமலை யானையொடு புலங்கெட இறுத்து
> (4ஆம் பத்து 2 : 10–11)

இதன் பழைய உரை 'நெடுமிடல்' என்பதற்கு விளக்கங் கூறுகிறது: 'நெடுமிடல் – அஞ்சியின் இயற் பெயர்' என்று அவ்விளக்கங் கூறுகிறது. அஞ்சி என்பது தகடூர் மன்னர்களாகிய அதிகமான்களுக்கு வழங்கிய பெயர். எனவே, *பதிற்றுப்பத்து* கூறுகிற அதிகமான் நெடுமிடலும், மேலே *அகம்* 266ஆம் பாட்டில் கூறப்பட்ட பசும்பூண் பாண்டியனுடைய சேனாபதியாகிய அதிகமான் நெடுமிடலும் ஒருவனே என்பது தெளிவாகிறது.

அதிகமான் நெடுமிடல் துளு நாட்டுப் போரில் இறந்து போனான். வட கொங்கு நாட்டின் மேற்கில் துளு நாடு இருந்தது.

(இப்போதைய தென்கன்னட மாவட்டமே பழைய துளு நாடு). அக்காலத்தில் துளுநாட்டை யரசாண்டவன் நன்னன் என்பவன். நன்னனுடைய துளு நாட்டின்மேல், பசும்பூண் பாண்டியன் போர் தொடுத்தான். இவன் தன் சேனைத் தலைவனாகிய அதிகமான் நெடுமிடலைத் துளு நாட்டுக்குப் போர் செய்ய அனுப்பினான். போர் செய்யச் சேனையுடன் சென்ற அதிகமானை, நன்னனுடைய சேனைத் தலைவனான மிஞிலி என்பவன் பாழி என்னும் ஊரில் வாகைப் பெருந்தலை என்னும் இடத்தில் எதிர்த்துப் போர் செய்தான். அந்தப் பெரும் போரில் அதிகமான் நெடுமிடல் இறந்து போனான். இச்செய்திகளைக் கீழ்க்கண்ட செய்யுள்களினால் அறிகிறோம்.

> *கூகைக் கோழி வாகைப் பறந்தலைப்*
> *பசும்பூண் பாண்டியன் வினைவல் அதிகன்*
> *களிறொடு பட்ட ஞான்றை*
> *ஒளிறுவாள் கொங்கர் ஆர்ப்ப* (*குறுந்.* 393 : 3–6)

> *கறையடி யானை நன்னன் பாழி*
> *ஊட்டரு மரபின் அஞ்சுவரு பேஎய்க்*
> *கூட்டெதிர் கொண்ட வாய்மொழி மிஞிலி*
> *புள்ளிற் கேம மாகி பெரும்பெயர்*
> *வெள்ளத் தானை யதிகன் கொன்று உவந்து*
> *ஒள்வாள் அமலை ஆடிய ஞாட்பு* (*அகம்* 142 : 9–14)

அதிகமான் நெடுமிடல் போரில் இறந்த பிறகு பசும்பூண் பாண்டியனுடைய செய்தி ஒன்றும் தெரியவில்லை.

காலம்

பசும்பூண் பாண்டியன் காலத்தை அறியச் சில சான்றுகள் உள்ளன. களங்காய்க்கண்ணி நார்முடிச்சேரல், பசும்பூண் பாண்டியனுடைய சேனைத்தலைவனாகிய அதிகமான் நெடுமிடலை வென்றான் என்று (*பதிற்றுப்பத்து* 4ஆம் பத்து 2 : 10–11) கூறப்படுவதால், நார்முடிச்சேரலும், அதிகமான் நெடுமிடலும் பசும்பூண் பாண்டியனும் சமகாலத்தவர் என்று தெரிகின்றனர். களங்காய்க் கண்ணி நார்முடிச்சேரல் சேரன் செங்குட்டுவனுடைய தமயன் என்பது தெரிந்ததே. சேரன் செங்குட்டுவனும் இலங்கை யரசனான கஜபாகுவும் சமகாலத்தவர் என்பது *சிலப்பதிகாரத்தினால்* அறிகிறோம். கஜபாகுவும் செங்குட்டுவனும் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியில் இருந்தவர். எனவே, செங்குட்டுவன் தமையனான களங்காய்க்கண்ணி நார்முடிச்சேரலும் பசும்பூண் பாண்டியனும் அதிகமான் நெடுமிடலும் கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டின் நடுப்பகுதியில்

இருந்தவராவர். அதாவது, பசும்பூண் பாண்டியன் உத்தேசம் ஏறத்தாழ கி.பி. 125 முதல் 150 வரையில் அரசாண்டான் என்று கருதலாம்.

பசும்பூண் பாண்டியனின் யானைக்கொடி

பசும்பூண் பாண்டியனைப்பற்றி ஒரு அரிய செய்தி (இது வரையில் ஆராய்ச்சிக்காரர் ஒருவரும் காணாத ஒரு புதிய செய்தி) கிடைத்திருக்கிறது என்று கூறினேன். அதுபற்றி இங்கு விளக்கமாகக் கூறுகிறேன்.

பாண்டியரின் அடையாளம் கயல்மீன் என்பதும் பாண்டியரின் கொடியில் கயல்மீன்களின் உருவம் எழுதப்பட்டிருந்தது என்பதும் எல்லோரும் அறிவர். பாண்டியன் ஒருவன் இமயமலையில் மீன் உருவத்தைப் பொறித்து வைத்தான் என்றும் கூறப்படுகிறான். பாண்டிய மன்னர் வழங்கிய நாணயங்களில் கயல்மீன் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருந்தன என்பதையும் அறிவோம்.

ஆனால், பாண்டியர் யானையின் உருவத்தைத் தங்கள் அடையாளமாகக் கொண்டிருந்தார்கள் என்பதைப் பலர் அறிந்திருக்கமாட்டார்கள். பழங்காசுகளை ஆராய்கிறவர்களும் பழங்காசுகளைச் சேகரிக்கிறவர்களும் பாண்டியரின் பழங்காசுகளில் யானையின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருந்ததை அறிவார்கள். ஆனால், சங்க இலக்கியத்திலே, பாண்டியர் யானையின் அடையாளத்தைக் கொண்டிருந்தார்கள் என்பதையோ, தங்கள் கொடியில் யானையின் உருவத்தை எழுதி இருந்தார்கள் என்பதையோ இது வரையில் ஒருவரும் கண்டறியவில்லை. சங்க இலக்கியங்களில் ஒரே ஒரு இடத்தில் இச்செய்தி கூறப்படுகிறது. பசும்பூண் பாண்டியனுடைய கொடியிலே யானையின் உருவம் எழுதப்பட்டிருந்த செய்தி அச்செய்யுளில் கூறப்படுகிறது. இதைப் படித்தபோது யான் வியப்பும் மகிழ்ச்சியும் அடைந்தேன். பாண்டியருடைய பழைய செப்புக் காசுகளில் யானையின் உருவம் பொறிக்கப் பட்டிருப்பதைக் கண்டிருக்கிறேன். ஆனால், பாண்டியரின் கொடியில் யானையின் உருவம் எழுதப்பட்டிருந்ததைக் கூறுகிற செய்தியைத் தமிழ் இலக்கியங்களில் இதற்கு முன்பு ஒருவரும் கண்டதேயில்லை. ஆகவே, இப்புதிய அரிய செய்தி எனக்கு வியப்பாக இருந்தது.

இந்த அரிய செய்தியைப் பரணர் என்னும் புலவர் கூறுகிறார்: காதலன் ஒருவன் தன் காதலியைப்பற்றி நினைக்கிறான். அக்காதலி, மலைமேல் வாழ்கிற தெய்வ மகள்போல அவனுடைய கருத்தில் காணப்படுகிறாள். இதைக் கூறுகிற

பரணர், பசும்பூண் பாண்டியனுடைய யானை எழுதப்பட்ட கொடி அவனுடைய சேனைத்தலைவனான அதிகமானுடைய தகடூர் மலைமேல் பறப்பதுபோல, வெண்மையான அருவிகள் பாய்கிற மலையின்மேலே வாழ்கிற தெய்வமகள் போன்ற காதலி என்று கூறுகிறார். அச்செய்யுட் பகுதி இது:

நல்லிசை தரூஉம் இரவலர்க் குள்ளிய
நசைபிழைப் பறியாக் கழல்தொடி அதிகன்
கோளற வறியாப் பயங்கெழு பலவின்
வேங்கை சேர்ந்த வெற்பகம் பொலிய
வில்கெழு தானைப் பசும்பூண் பாண்டியன்
களிறணி வெல்கொடி கடுப்பக் காண்வர
ஒளிறுவன இழிதரும் உயர்ந்துதோன் றருவி
நேர்கொள் நெடுவரை கவாஅன்
சூரர மகளிரிற் பெறற்கரி யோளே! (அகம் 162 : 17–25)

இதில் பசும்பூண் பாண்டியனுடைய கொடியில் யானையின் உருவம் எழுதப்பட்டிருந்தது கூறப்படுவது காண்க. 'பசும்பூண் பாண்டியன் களிறணி வெல் கொடி' என்று கூறுவது காண்க (களிறு – ஆண் யானை; அணி – அணியப்பட்ட, எழுதப்பட்ட; வெல் கொடி – வெற்றிக்கொடி; அதாவது யானையின் உருவம் எழுதப்பட்ட கொடி). இது, இதுவரையில் எந்த ஆராய்ச்சிக்காரரும் கண்டறியாத புதிய செய்தி!

ஏறத்தாழ 3000 செய்யுட்களுடைய சங்கச் செய்யுட்களிலே, இந்த ஒரே ஒரு செய்யுளில் மட்டுந்தான் இவ்வரிய செய்தி காணப்படுகிறது!

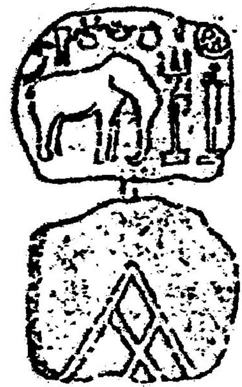
யானைக் காசு

பாண்டிய அரசருடைய பழைய செப்புக் காசுகளில் யானையின் உருவம் பொறித்த காசுகள் உண்டு. அக்காசுகள் சதுர வடிவமாக அமைந்துள்ளன. பாண்டியரின் யானைக் காசுகள் கி.பி. 300க்கு முன்பு வழங்கப்பட்டவை என்று பழங்காசுகளை ஆராயும் ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் கூறுகின்றனர். அக்காசுகள் இரண்டின் படத்தை இங்குக் காட்டியுள்ளேன். விளிம்புகள் சிதைந்துபோன இந்தச் செப்புக்காசுகள் சதுரவடிவ மானவை.

(படம் ஒன்று) இதில் யானையின் உருவமும், யானைக்கு மேலேயும் எதிரிலும் கடம்ப மரம், சக்கரம், பூரண கும்பம், திரிசூலம், மழு முதலிய உருவங்களும் பொறிக்கப்பட்டுள்ளன. இதன் கீழே இருப்பது இக்காசின் பின்புறத் தோற்றம். இதில் காணப்படும் கோடுகள் மீன் உருவத்தைக் குறிக்கின்றதாகக் கருதப்படுகிறது.



படம் 1



படம் 2

சங்க காலத்தில் வழங்கிய பாண்டிய அரசின் யானைக் காசு

(படம் இரண்டு) இதுவும் பாண்டியனுடைய செப்புக்காசு. சதுர வடிவமுள்ள இது உருச்சிதைந்து காணப்படுகிறது. இக்காசிலும் யானையின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருப்பது காண்க. வேறு சில அடையாளங்களும் (அஷ்டமங்கலம்?) இதிலும் காணப்படுகின்றன. இதன் அடியில் காணப்படுவது இக்காசின் பின்புறத் தோற்றமாகும். இதில் காணப்படுகிற கோடுகள் பாண்டியனுடைய மீனைக் குறிப்பிடுவதாகக் கருதப்படுகிறது.

பாண்டியருடைய பழைய காசுகளில் யானையின் உருவம் பொறிக்கப்பட்டிருப்பது பாண்டியர் பழங்காலத்தில் யானையின் உருவத்தையும் தங்கள் அடையாளமாகக் கொண்டிருந்தார்கள் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. இதற்குச் சான்று கூறுவதுபோல, மேலே காட்டப்பட்ட பரணரின் அகப் பாட்டும் (162ஆம் பாட்டு) பசும்பூண் பாண்டியன் தன் கொடியில் யானையின் உருவத்தை எழுதியிருந்தான் என்பதைத் தெரிவிக்கின்றது. இது பாண்டியர் சரித்திர ஆராய்ச்சியில் ஒரு புதிய செய்தியல்லவா?

முடிவுரை

கோவலனைத் தவறாகக் கொன்ற பாண்டியன் நெடுஞ் செழியன் (அரசுக்கட்டிலிற்றுஞ்சிய பாண்டியன் நெடுஞ் செழியன்) சேரன் செங்குட்டுவன் காலத்திலிருந்தவன்.

இப்போது புதிதாக அறியப்பட்ட இந்தப் பசும்பூண் பாண்டியன், சேரன் செங்குட்டுவனுடைய தமயனான களங்காய்க் கண்ணி நார்முடிச் சேரலின் காலத்திலிருந்தவன் என்பதை மேலே சான்று காட்டி விளக்கியுள்ளேன். எனவே, பசும்பூண் பாண்டியன், ஏறத்தாழ கி.பி. 150இல் இருந்தவன் என்று தெரிகிறான். இவன் தன் கொடியில் யானையின் உருவத்தை எழுதியிருந்தான் என்னும் புதிய செய்தியையும் அறிகிறோம்.

இது பற்றித் தங்கள் கருத்தைத் தெரிவிக்க விரும்புகிறவர் கீழ்க்கண்ட முகவரிக்கு எழுதித் தெரிவிக்கலாம்.

பாண்டியர் வரலாற்றில் ஒரு அரிய புதிய செய்தி **(சிறுநூல்)**

ஆண்டு குறிக்கப்படாமல், 12 பக்கங்கள் கொண்ட சிறு நூலாக வெளியிடப்பட்டுள்ளது. முதல் பக்கத்தில் *New Light on a Pandya King of the Sangam Age* என்ற ஆங்கிலத் தலைப்பு, தமிழ்த் தலைப்புக்கு முன்னதாக இடம் பெற்றுள்ளது. விலையும் குறிக்கப்பெறவில்லை. இறுதியில், கருத்துத் தெரிவிக்க ஏதுவாக 'மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, 74, காரணீசுவரர் கோயில் தெரு, மைலாப்பூர், சென்னை-4' என்ற முகவரி தரப்பட்டுள்ளது.

ஆசீவக மதம்

முன்னொரு காலத்தில் நிலைபெற்றிருந்து பின்னர் அழிந்தொழிந்து மறைந்துபோன இந்த மதம் இப்போது முழுவதும் மறக்கப்பட்டிருப்பதால், இதனைப்பற்றி ஆராய்வது அமைவுடைத்து.

பௌத்த, ஜைன, வைதீக மதங்களைப் போலவே இந்த ஆசீவக மதமும் வட இந்தியாவில் தோன்றியது. இந்த மதத்தை உண்டாக்கினவர் மஸ்கரி புத்திரர் என்பவர். பாலி மொழியில் இப்பெயர் மக்கலி புத்த என்று வழங்கப்படுகின்றது. மாட்டுத் தொழுவம் என்று பொருள்படும் 'கோசால' என்னும் அடைமொழி கொடுத்து கோசால மக்கலி புத்த என்றும் இவர் வழங்கப்படுவர். ஏனென்றால், இவர் மாட்டுத் தொழுவத்தில் பிறந்தார் என்று சொல்லப்படுகின்றது. தமிழ் நூல்கள் இவரை மற்கலி என்று கூறும்.

'மக்கலி' என்பது வடநாட்டில் பண்டைக் காலத்தில் இருந்த இரந்துண்டு வாழும் ஒருவகைக் கூட்டத்தாருக்குப் பெயர் என்றும், அந்தக் கூட்டத்தாரைச் சேர்ந்தவர் ஆகையால் இவருக்கு 'மக்கலி புத்திரர்' என்னும் பெயர் வந்ததென்றும் சிலர் கூறுவர். 'மக்கலி' என்பது இவருடைய தந்தையின் பெயர், ஆகையால் இவருக்கு மக்கலி புத்திரர் என்னும் பெயர் வழங்கியதென்று வேறு சிலர் உரைப்பர்.

மக்கலி அல்லது மற்கலி என்பவர் ஆருகத (ஜைன) மதத்தை உண்டாக்கிய மகா வீரரும், பௌத்த மதத்தை உண்டாக்கிய கௌதம புத்தரும் உயிர்வாழ்ந்திருந்த அதே காலத்தில் இருந்தவர். மகாவீரர் ஆருகத மதக் கொள்கைகளை உலகத்தாருக்குப் போதித்து வந்த காலத்தில் அவரது புகழையும் செல்வாக்கையும் கேள்வியுற்ற மக்கலி அவரிடம் சென்று அவரைச். சார்ந்திருக்க விரும்பினார். ஆனால் மற்கலியின் மாறுபட்ட ஒழுக்கங்களையும் குணங்களையும் அறிந்த மகாவீரர், அவர் தம்மைச் சார்ந்திருக்க உடன்படவில்லை. ஆயினும், மற்கலி எவ்வாறோ மகாவீரரது உடன்பாடு பெற்று, அவருடன் சில ஆண்டுகள் தங்கியிருந்தார். பின்னர், அவருடன் பகைத்துக்கொண்டு தனியே பிரிந்துபோய் ஒரு புதிய மதத்தை உண்டாக்கினார். அதுதான் 'ஆசீவக மதம்' அல்லது 'ஆஜீவக

மதம்' என்பது. ஆருகத மதக் கொள்கைகள் சிலவற்றையும், தாம் உண்மை என்று கண்ட கொள்கைகளையும் திரட்டி மற்கலி இந்த மதத்தை உண்டாக்கியதாகச் சொல்லப்படுகின்றது.

சற்றேறத்தாழ கி.மு. 500ல் மற்கலி காலமானார் என்று கருதப்படுகின்றது. இவர் காலஞ்சென்ற பதினாறு ஆண்டுகளுக்குப் பின்னர் மகாவீரர் வீடுபெற்றார் என்ப. மகா வீரர் வீடுபெற்ற சில ஆண்டுக்குப் பின்னர் கௌதம புத்தர் நிர்வாணம் அடைந்தார். ஆசீவகர், ஆருகதர் (ஜைனர்), வைதீகர், பௌத்தர் ஆகிய இந்த மதத்தவர்களுக்குள் எப்பொழுதும் சமயப்பகை இருந்து கொண்டே இருந்தது.

ஆசீவக மதக் கொள்கைகளைக் கூறும் நூலுக்கு நவகதிர் என்பது பெயர். இந்த நூலில் நில அணு, நீர் அணு, தீ அணு, வளி அணு, உயிர் என்னும் ஐம்பொருள்களைப் பற்றிக் கூறியுள்ள தென்பர். கருமை, நீலம், செம்மை, பொன்மை, வெண்மை, தூய வெண்மை என்னும் அறுவகைப் பிறப்பு உண்டென்பதும், தூய வெண்மை நிறப் பிறப்புத்தான் மிக உயர்நிலைப் பிறப் பென்பதும், இப்பிறப்பினைப் பெற்றவர்தான் வீட்டுலகஞ் சேர்வரென்பதும் இந்த மதக் கொள்கை. எண்பத்து நான்கு இலட்சம் மகாகல்ப காலம் வரையில் உயிர்கள் பிறந்திறந்து உழலுமென்றும், அந்தக் காலங் கடந்ததும் அவை பாவஞ் செய்திருந்தபோதிலும் வீடுபேறடையுமென்றும், இந்தக் கால நியதியை மாறி புண்ணியஞ் செய்த உயிர்கள் விரைவில் வீடு பேறடையாவென்றும் கொள்கை கொண்டது இந்த மதம் என்பர். இந்தக் கால நியதிக்கு நூலுருண்டையை உதாரண மாகக் கூறுவர். ஒரு நூலுருண்டையைப் பிரித்தால், நூல் எவ்வளவு இருக்கிறதோ அவ்வளவு வரையில்தான் அது நீளுமே தவிர, அதற்குள் குறைவாகவோ அதிகமாகவோ நீளாததுபோல, உயிர்கள் யாவும் மேற்சொன்ன கால நியதிக்குட்பட்டு நடக்கும். நல்லறிவு பெற்று நல்ல செயல்களைச் செய்பவன் விரைவில் வீடுபெறான்; உயிர்களுக்கு நியமிக்கப்பட்ட எண்பத்தினான்கு இலட்சம் மகாகல்ப காலம் வரையில் அவனும் பிறந்திறந்து உழன்றே ஆகவேண்டும். இந்தக் கால நியதி கடந்து வீடுபேற டையும் நிலையில் இருக்கும் ஒருவன் தீயகருமங்கள் செய்து மீண்டும் பிறந்திறந்து உழல விரும்பினாலும் அவன் அவ்வாறு செய்ய இயலாது. ஏனென்றால், காலநியதி கடந்துவிட்ட படியால், அவன் மீண்டும் பிறக்க விரும்பினாலும் அவன் வீடு பேறடைந்துதானாக வேண்டும் என்பன இம்மதக் கொள்கைகளில் சிலவாம். இந்த மதத் தலைவர்கள் ஆடை யின்றி அம்மணமாகத் திரிவர் என்றும், உணவைக் கையில் உண்பார்கள் என்றும், இன்னின்ன கனவுக்கு இன்னின்ன

விளைவு நிகழும் என்று வகுத்துக் கூறுவதில் இவர்கள் தேர்ந்தவர்கள் என்றும் சொல்லப்படுகின்றன.

மற்கலிக்குப் பூரணர் என்ற பெயரும் உண்டு. களங்கமற்ற ஞானமுடையவராகலின் அவருக்கு இப்பெயர் உண்டாயிற் றென்பர்.

இந்த மதத்தைப் பற்றிய உண்மை வரலாறுகளும் கொள்கைகளும் இப்போது முழுதும் கிடைக்கவில்லை. இப்போது கிடைப்பன எல்லாம் இந்த மதத்தின் எதிரிகளான ஜைனர், பௌத்தர், வைதீகர் என்பவர்களால் எழுதப்பட்டவை. ஆகவே, நடுநின்று கூறாமல் சார்பு பற்றிக் கூறியுள்ளார்கள் என்று கருதப்படுகின்றது. *மணிமேகலை* என்னும் பௌத்த நூலிலும் (சமயக்கணக்கர் தந்திறங்கேட்ட காதை), *நீலகேசி* என்னும் ஜைன நூலிலும் (ஆசீவக வாதச் சருக்கம்), *சிவஞான சித்தியார்* என்னும் சைவ சமய நூலிலும் (பரபக்கம்: ஆசீவக மதம்) இந்த மதக் கொள்கைகள் எடுத்துக் கூறி மறுக்கப் பட்டுள்ளன. இந்த மதத்தைப் பற்றி நன்கறிய விரும்புவோர்க்கு மேற்சொன்ன தமிழ் நூல்களும் *Encyclopaedia of Religion and Ethics* by James Hastings என்னும் ஆங்கில நூலும் உதவி புரியும்.

இந்த மதம் தமிழ்நாட்டிலும் பண்டைக்காலத்தில் பரவி யிருந்ததாகத் தெரிகின்றது. தமிழ் நாட்டிலே சமதண்டம் என்னும் ஊரிலே இந்த மதத்தவர் அதிகமாக இருந்ததாக *நீலகேசி* என்னும் நூலினால் தெரிகிறது. கோவலனுடைய மாமனும் கண்ணகியின் தந்தையுமாகிய மாநாய்கன் என்னும் செல்வத்திற் சிறந்த வணிகன் கோவலனும் கண்ணகியும் உயிர்நீத்த செய்தி கேட்டுத் தன் செல்வமெல்லாவற்றையும் தானம் செய்துவிட்டு ஆசீவக மதத்தில் சேர்ந்து துறவு பூண்டதாகச் *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகின்றது.

> கண்ணகி தாதை கடவுளர் கோலத்
> தண்ணலம் பெருந்தவத் தாசீவகர் முன்
> புண்ணிய தானம் புரிந்தறங் கொள்ளவும்
>
> (நீர்ப்படை காதை)

மணிமேகலை, *நீலகேசி* என்னும் நூல்களில் ஆசீவக மதமும் நிகண்ட மதமும் (நிகண்டம் = நிர்க்கந்தம் = திகம்பர ஜைனம்) வேறுவேறு மதங்கள் என்று சொல்லியிருக்க, பிற்காலத்து நூலான *சிவஞான சித்தியாரி*யில், இந்த மதம், ஜைன மதத்தின் பிரிவுகளில் ஒன்றாகிய திகம்பர ஜைன மதம் என்று தவறாகக் கூறியிருக்கின்றது. இந்தத் தவற்றினை ஞானப் பிரகாசர் என்னும் உரையாசிரியர் எடுத்துக்காட்டியிருக்கின்றார். "திகம்பரமொப்பினும் அநேகாந்தவாதிகளாகிய நிர்க்கந்தரல்

லாத ஆசீவகனென்க" என்று எழுதி, ஆசீவக ஜைனரில் திகம்பரர் அல்லது நிர்க்கந்தரைப் போன்ற கொள்கையுடையவ ரெனினும், அவரின் வேறானவர் என்று விளக்கியுள்ளார். ஆசீவகரைத் திகம்பர ஜைனரென்று பிற்காலத்தில் தவறுபடக் கருதியது தமிழ் நாட்டில் மட்டுமன்று; வடநாட்டிலும் இவ்வாறே தவறுபடக் கருதப்பட்டு வந்திருக்கிறது.

இராச இராச சோழன் காலத்தில் பொறிக்கப்பட்ட சில சாசனங்களில் ஆசுவகடமை என்னும் ஆயம் (வரி) குறிப்பிடப் பட்டிருப்பதைக் கொண்டு, சிலர் ஆசீவக மதத்தாருக்கு அக்காலத்தில் ஆயம் விதிக்கப்பட்டிருந்ததாகக் கூறுவர். இதை மறுத்து, சாசனங்களில் கூறப்பட்டுள்ள ஆசுவகடமை என்பது செம்பு அல்லது பித்தளைப் பாத்திரங்களைச் செய்யும் கன்னாருக்கு விதிக்கப்பட்ட வரியைக் குறிக்குமே தவிர, ஆசீவக மதத்தாருக்கு விதிக்கப்பட்டதாகக் கூறுவது தவறு என்று பேராசிரியர் திரு. சக்கரவர்த்தி நயினார் அவர்கள் தாம் பதிப்பித்துள்ள *நீலகேசியின்* ஆங்கில முன்னுரையில் விளக்கமாக எழுதியிருக்கின்றார்கள். ஆகையால், ஆசீவக மதத் தாருக்கு இதை விதிக்கப்பட்டிருந்ததாகக் கூறுவது தவறாகும்.

திருவிளக்கு, பிப்ரவரி 1939

மயிலாப்பூர் நேமிநாதர் கோயில்

மயிலாப்பூர், சென்னைப் பட்டினத்தின் தெற்கே அதன் ஒரு பகுதியாக இருக்கிறது. சென்னைப் பட்டினம் உண்டாகி முந்நூறு ஆண்டுகள்தானே ஆகிறது; ஆகவே, மயிலாப்பூரும் முந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்புதானே தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்று சிலர் கருதக்கூடும். அப்படிக் கருதுவது தவறு. மயிலாப்பூர் மிகப் பழைமையான ஊர். சுமார் 2000 ஆண்டுகளாக மயிலாப்பூர் இருந்து வருகிறது. ஆங்கிலேயக் கிழக்கிந்தியக் கம்பெனியார், செய்ன்ட் ஜார்ஜ் கோட்டையைக் கட்டிய பிறகு அக்கோட்டையைச் சூழ்ந்து சென்னைப் பட்டினம் கொஞ்சம், கொஞ்சமாக வளர்ந்து பெரிய நகரமாயிற்று. அப்போது பழைய மயிலாப்பூர் புதிய சென்னைப் பட்டினத்துடன் சேர்ந்து, சென்னையின் ஒரு பகுதியாயிற்று. ஆகவே, மயிலாப்பூர் இப்போது சென்னைப் பட்டினத்துடன் சேர்ந்து இருந்தாலும் அது ஒரு பழைய ஊராகும்.

மயிலாப்பூர், கடற்கரையோரமாக உள்ள ஊர். இது தொண்டை மண்டலத்துப் புலியூர் கோட்டத்துப் புலியூர் நாட்டைச் சேர்ந்த ஊர் என்று பழைய கல்வெட்டுச் சாசனங்கள் கூறுகின்றன.

பண்டைக் காலத்தில் மயிலாப்பூரில் ஜைனர்கள் வசித்து வந்தார்கள். 22ஆவது தீர்த்தங்கரராகிய நேமிநாத சுவாமி கோயில் மயிலாப்பூரில் பண்டைக் காலத்தில் இருந்தது. மயிலாப்பூர் கடற்கரையில், இப்போது சென்தோம் என்று வழங்குகிற இடத்தில், தோமையார் கோயில் என்னும் கிருஸ்துவக் கோயில் இருக்கிற அதே இடத்தில், பழைய நேமிநாத சுவாமி கோயில் இருந்தது.

ஜைன தீர்த்தங்கரராகிய நேமிநாத சுவாமி, துவாரகையை யரசாண்ட கண்ணபிரானுடைய (கிருஷ்ணனுடைய) தமயன் முறையினர். நேமிநாத தீர்த்தங்கரர் காலத்தில், அகஸ்திய முனிவர், கண்ணபிரானிடம் சென்று அவர் உத்தரவு பெற்றுத் துவாரகையிலிருந்து பதினெண்குடி வேளிரையும் அருவாள ரையும் அழைத்து வந்து தமிழ் நாட்டில் குடியேற்றினார். தமிழ்நாட்டில் குடியேறிய வேளிரும் அருவாளரும் தமிழ்நாட்டிலே ஜைன மதத்தைப் பரப்பியதோடு நேமிநாதர்,

கண்ணபிரான், பலராமர் வணக்கத்தையும் தமிழ்நாட்டில் நிறுவினார்கள்.

அகஸ்திய முனிவர், கண்ணபிரான் உத்தரவு பெற்று பதினெண்குடி வேளிரையும் அருவாளரையும் தமிழகத்தில் குடியேற்றிய செய்தியை உரையாசிரியர் நச்சினார்க்கினியர் *தொல்காப்பிய* உரையில் இவ்வாறு கூறுகிறார்:

> அகஸ்தியர் தென்னாடு போதுகின்றவர், துவராபதிப் போந்து நிலங்கடந்த நெடுமுடி யண்ணல் வழிக்கண் பதினெண்குடி வேளிரையும் அருவாளரையும் கொண்டு போந்து காடுகெடுத்து நாடாக்கிக் குடியேற்றினார் (*தொல்.* எழுத்து, பாயிரம்)

என்றும்.

> இது மலயமாதவன், நிலங்கடந்த நெடுமுடி யண்ணலுழை நரபதியருடன் கொணர்ந்த பதினெண்வகைக் குடிப் பிறந்த வேளிர்க்கும் (*தொல்.* பொருள், அகத்திணை 32ஆம் சூத்திர உரை)

என்றும் கூறுகிறார்.

இதனால், நேமிநாத தீர்த்தங்கரர், பாரதயுத்த காலத்தில் (கண்ணபிரான் வாழ்ந்திருந்த காலத்தில்) இருந்தவர் என்பது தெரிகிறது.

நேமிநாத சுவாமிக்குத் தமிழ்நாட்டிலே பல இடங்களில் கோயில்கள் இருந்தன. அத்தகைய கோயில்களில் மயிலாப்பூர் நேமிநாதர் கோயிலும் ஒன்று.

சுமார் 15 ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில், கடல் இந்தக் கோயிலின் அருகில் வந்துவிட்டபடியால், சிறிது காலத்தில் கோயில் கடலில் முழுகிவிடும் என்று நினைத்து ஜைனர்கள் அந்தக் கோயிலில் இருந்த நேமிநாதர் திருமேனியைக் கொண்டுபோய்ச் சித்தாமூர் கோயிலில் வைத்துவிட்டார்கள். அந்த உருவம் இன்றும் சித்தாமூர் ஜைனக் கோயிலில் இருக்கிறது. மயிலை நேமிநாதர் கோயிலில் இருந்த நேமிநாதரின் செம்புச் சிலையுருவத்தையும், தர்மதேவியின் உருவத்தையும், வந்தவாசி தாலுகாவில் உள்ள இளங்காடு என்னும் ஊரில் இருக்கிற ஜைனக் கோயிலில் கொண்டு போய் வைத்திருப்பதாகக் கூறப்படுகிறது. டபல்யூ. ப்ரான்ஸிஸ் அவர்கள் தாம் எழுதிய *தென் ஆர்க்காடு ஜில்லா கெஜட்டீர்* என்னும் புத்தகத்தின் முதல் பகுதி 367ஆம் பக்கத்தில்,

சித்தாமூரைப்பற்றிக் கூறுகிற இடத்தில், மயிலாப்பூர் நேமிநாத சுவாமியையும் குறிப்பிடுகிறார். அவர் எழுதுவது:

> மேல் சித்தாமூர், தென் ஆர்க்காடு ஜில்லாவில் முக்கிய மான ஜைன ஊர். அங்கே ஜைனரின் முக்கியமான கோயில் ஒன்று இருப்பதோடு. ஜைனரின் குருவும் அவ்வூரில் இருக்கிறார். இந்தக் கோயிலின் வடக்கே யுள்ள முற்றத்தில், வெகுகாலத்துக்கு முன்னே மதராசுக்கு அருகில் உள்ள மயிலாப்பூரில் இருந்து கொண்டு வரப்பட்டது என்று கூறப்படுகிற ஒரு பெரிய ஜைன விக்கிரகம் இருக்கிறது.

கடல் கொஞ்சங்கொஞ்சமாக உள்ளே வருவதால் கடற்கரையில் இருந்த நேமிநாதர் கோயில் அழிந்துவிடும் என்று அக்காலத்தவர் நினைத்தது தவறாக முடிந்தது. ஏனென்றால், அவர்கள் நினைத்ததுபோலக் கடல் உள்ளே வாராமல் காலப்போக்கில் மீண்டும் பின்னுக்குப் போய்விட்டது. அதனால், நேமிநாதர் கோயில் கடலால் அழியவில்லை. அதற்கு மாறாக, போர்ச்சுகீசியரால் மதப்பகைமை காரணமாக இக் கோயில் அழிக்கப்பட்டது. போர்ச்சுகீசியர் மயிலாப்பூர் கடற்கரையோரமாகக் கோட்டை கட்டிக்கொண்டு வியாபாரம் செய்து வந்தார்கள். நேமிநாதர் கோயில் மட்டுமல்ல, நேமிநாதர் கோயிலுக்குப் பக்கத்தில் இருந்த கபாலீசுவரர் கோயில் என்னும் சைவக் கோயிலும் அழிக்கப்பட்டது. இப்போதுள்ள கபாலீசுவரர் கோயில், பழைய கோயிலன்று; புதிதாகக் கட்டப்பட்ட கோயிலாகும்.

நேமிநாதர் கோயிலுக்கும், பழைய கபாலீசுவரர் கோயிலுக்கும் சொந்தமாக இருந்த நிலங்கள் யாவும் இப்போது கிருஸ்துவக் கோயிலுக்குச் சொந்தமாய்விட்டன. போர்ச்சு கீசியர் மயிலாப்பூரில் இருந்தபோது இது நடைபெற்றிருக்க வேண்டும்.

மயிலாப்பூரில், நேமிநாத சுவாமி ஆலயம் என்னும் ஜைனக் கோயில் இருந்தது என்பதற்கு இலக்கியச் சான்றுகளும், எபிகிராபி (சாசனச்) சான்றுகளும், ஆர்க்கியாலஜி சான்றுகளும் உள்ளன. அவற்றை ஆராய்வோம்.

முதலில் இலக்கியச் சான்றுகளைப் பார்ப்போம்.

தமிழில் *திருநூற்றந்தாதி* என்னும் ஒரு தோத்திர நூல் உண்டு. இது ஜைன நூல். மயிலாப்பூரில் கோயில் கொண்டிருந்த நேமிநாத சுவாமியின் பேரில் அவிரோதியாழ்வார் என்னும் ஜைனரால் பாடப்பட்டது.

அவிரோதி யாழ்வார் என்பவர் முதலில் வைணவராக இருந்தார். இவர் பல சாத்திரங்களைக் கற்றவர். இவர், மயிலாப்பூர் நேமிநாதர் கோயில் வழியாகச் சென்று கொண்டிருந்தபோது, அக்கோயிலில் ஒரு ஜைன ஆசாரியார் சீடர்களுக்குச் சாத்திர பாடஞ் சொல்லிக் கொண்டிருந்தார். அதைக் கண்ட அவிரோதி யாழ்வார், அவ்விடஞ் சற்று நின்று, ஆசாரியார் கூறிய ஒரு சூத்திரத்திற்குப் பொருள் விளங்காமை யால் அதன் பொருளைக் கூறும்படி கேட்டார். ஆசாரியார், ஜைனருக்கன்றி மற்றவருக்கு அதன் பொருள் கூறமுடியா தென்று கண்டிப்பாகக் கூறிவிட்டார்.

சூத்திரத்தின் பொருளை அறிய அவாக்கொண்ட அவிரோதி யாழ்வார், உடனே ஜைன சமயத்தில் சேர்ந்து, நேமிநாதர் ஆலயத்தை வலம்வந்தார். வலம்வரும்போது நேமிநாத சுவாமி பேரில் *திருநூற்றந்தாதி* பாடினார். இவ்வாறு ஜைனரான அவிரோதி யாழ்வாருக்கு ஜைன ஆசாரியார் சூத்திரத்தின் பொருளை விளக்கிக் கூறினார்.

இந்நூலின் முதல் பாட்டு, மயிலாப்பூரில் நேமிநாத சுவாமி கோயில் கொண்டிருந்தார் என்பதைக் கூறுகிறது. அப்பாட்டு இது.

> மறமே முனிந்து மயிலாபுரி நின்று மன்னுயிர்கட்(கு)
> அறமே பொழியு மருட்கொண்டலே யதரஞ் சிவந்த
> நிறமே கரியவொண் மாணிக்கமே நெடுநாளொழித்துப்
> புறமேதிரிந்த பிழையடியேனைப் பொறுத்தருளே

திருநூற்றந்தாதி நூறு செய்யுட்களை யுடையது. இந்த நூலுக்குப் பழைய உரை ஒன்று உண்டு. உரையாசிரியர் யார் என்பது தெரியவில்லை. ஏட்டுப் பிரதியாக இருந்த இந்த நூலைப் பழைய உரையுடன் மதுரைத் தமிழ்ச் சங்கத்தார் 1905 ஆம் ஆண்டில் அச்சிட்டார்கள்.

மயிலாப்பூரில் நேமிநாதர் கோயில் இருந்தது என்பதற்கு இன்னொரு இலக்கியச் சான்றும் உண்டு. அதுதான் *நேமிநாதம்* என்னும் இலக்கண நூல். *நேமிநாதத்தை* இயற்றியவர் குணவீர பண்டிதர் என்னும் ஜைனர். இவர், மயிலாப்பூரில் கோயில் கொண்டிருந்த நேமிநாதர் பெயரினால் *நேமிநாதம்* என்னும் இந்த இலக்கண நூலை எழுதினார். இதனை, இதன் உரையாசிரியர் தெளிவாகக் கூறுகிறார். அவர் கூறுவது இது:

> இந்நூல் (*நேமிநாதம்*) என்ன பெயர்த்தோ எனின், இந்நூல், எய்திய சிறப்பின் எழுத்தையும் சொல்லையும் மெய் தெரிவகையின் விளங்க நாடித் தேனிமிர்

பைம்பொழிற்றென் மயிலாபுரி, நீனிறக் கடவுள் நேமிநாதர், தந்திருப் பெயராற் செய்தமையான் நேமிநாதம் என்னும் பெயர்த்து.

இவ்வாறு உரைப் பாயிரத்தில் உரையாசிரியர் எழுதுகிற படியினாலே, மயிலாப்பூரிலே நேமிநாதர் கோயில் இருந்தது என்பதும், அந்நேமிநாதர் பெயரினாலே *நேமிநாதம்* என்னும் இலக்கண நூல் செய்யப்பட்டது என்பதும் தெளிவாகிறது.

நேமிநாதம் கி. பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் செய்யப்பட்டது. எப்படி என்றால் திரிபுவன தேவன் என்னும் சோழன் காலத்தில் இந்நூலாசிரியரான குணவீர பண்டிதர் இருந்தார் ஆகையினால் என்க. *நேமிநாதம்* உரையுடன் அச்சிடப்பட்டிருக்கிறது.

மயிலாப்பூரில் ஜைனக் கோயில் ஒன்று இருந்தது என்பதைத் *திருக்கலம்பகம்* என்னும் நூல் கூறுகிறது. *திருக்கலம்பகம்* என்பது உதீசித்தேவர் என்னும் ஜைனரால் இயற்றப்பட்ட நூல். இந்நூலின் ஒரு செய்யுள்.

மயிலாபுரி நின்றவர் அரியாசன வும்பரின்
மலர்போதி லிருந்தவர் அலர்பூவில் நடந்தவர்
(செய்யுள் 74)

என்று கூறுகிறது.

மயிலாப்பூரில் கோயில்கொண்டிருந்த நேமிநாதருக்கு மயிலைநாதர் என்னும் வேறு பெயரும் உண்டு. மயிலைநாதர் என்பதற்கு மயிலாப்பூரில் எழுந்தருளிய கடவுள் என்று பொருள். மயிலைநாதர் என்னும் பெயரையுடைய ஒரு ஜைனர், *நன்னூல்* என்னும் பேர்போன தமிழ் இலக்கண நூலுக்கு உரை எழுதியிருக்கிறார். அந்த உரை மயிலைநாதர் உரை என்னும் பெயரோடு இன்றும் வழங்குகிறது. உரையாசிரியராகிய மயிலைநாதர் ஜைனர். இவர் மயிலாப்பூரிலே வாழ்ந்தவர் என்றும், மயிலாப்பூர் நேமிநாதக் கடவுளின் வேறு பெயராகிய மயிலைநாதர் என்னும் பெயரைத் தமக்குப் பெயராகக் கொண்டிருந்தார் என்றும் கூறுவர்.

மயிலாப்பூரில் கோயில்கொண்டிருந்த நேமிநாத சுவாமியின் பேரில் பாடப்பட்ட தோத்திரப் பாக்கள் சில தமிழிலேயுள்ளன. *திருநூற்றந்தாதி* பாடிய அவிரோதி ஆழ்வாரே திருப்பள்ளி எழுச்சியாம் *திருவெம்பாவை* என்னும் நூலை இயற்றியுள்ளார். அவை தமிழ் ஜைனர்களினால் படிக்கப்பட்டு வருகின்றன. அவற்றையெல்லாம் இங்கு எழுதினால் இடம் பெருகும் என்று அஞ்சி இதனோடு நிறுத்துவோம்.

மயிலாப்பூரில் நேமிநாதர் கோயில் இருந்ததென்பதற்கு இந்த இலக்கியச் சான்றுகள் உறுதி கூறுகின்றன.

இனி எபிகிராபி (சாசனச்) சான்று உள்ளதா என்பதை யாராய்வோம்.

மயிலாப்பூரில் சென்தோம் பெரிய சாலையில், சென்தோம் ஹைஸ்கூல் கட்டிடத்தின் மாடிக்குச் செல்லும் கருங்கற்படிகள் ஒன்றில் கீழ்க்கண்ட சாசனம் காணப்படுகிறது. இந்தச் சாசனம் தமிழில் எழுதப்பட்டுள்ளது. அரைகுறையாகவுள்ளது.

......உட்பட நேமிநாத ஸ்வாமிக்(கு)
க்குடுத்தோம் இவை பழந்தீபரா......

இந்த அரைகுறையான சாசனம், இங்கே இருந்த நேமிநாத சுவாமி கோயிலுக்கு யாரோ எதையோ தானம் செய்ததைக் கூறுகிறது. இந்தச் சாசனக்கல் நேமிநாத சுவாமி கோயிலருகில் இருந்திருக்கவேண்டும். பிற்காலத்தில் இதைக் கொண்டுவந்து படிக்கல்லாக அமைத்தார்கள் போலும். இந்தச் சாசனம் இங்கிருந்ததை *Antiquities of San Thome Mylapore* என்னும் நூலில் 74ஆம் பக்கத்தில் குறிப்பிட்டிருக்கிறார்கள். ஆனால், இந்தச் சாசனம் உள்ள கல் இப்போது மேற்படி இடத்தில் இல்லை. Rev. B. A. Figredo, Archdiocese of Madras - Mylapore அவர்கள் பொறுப்பில் வேறு இடத்தில் இருக்கிறது. இந்தச் சாசனம் கி. பி. 12ஆம் நூற்றாண்டில் எழுதப்பட்டது.

இனி, ஆர்க்கியாலஜி சான்றுகளைப் பார்ப்போம்.

சில ஆண்டுகளுக்கு முன்பு தோமாஸ் கோயில் இருக்கும் இடத்தின் அருகில் பூமியைக் கிளறிப் பார்த்தபோது உடைந்துபோன கற்றூண்கள், சாசனக்கற்கள், கல் உருவங்கள் முதலியன அகப்பட்டன. அப்படி அகப்பட்டவைகளில் தலையுடைந்துபோன ஜைன உருவமும் ஒன்று. இந்த உருவமும் இப்போது மேற்படி தோமாஸ் கோவில் அதிகாரிகளிடம் இருக்கிறது.

தோமாஸ் கோவிலுக்கு அருகில் உள்ள செய்ன்ட் தாமஸ் கான்வென்ட் என்னும் கிருஸ்துவக் கன்னிஸ்திரீகள் மடத்தின் முன்பு ஒரு பெரிய ஜைனத் திருமேனி இருந்ததாம். இதைப்பற்றி *சென்தோம், மயிலாப்பூரின் பழமை* என்னும் ஆங்கில நூலில் இவ்வாறு எழுதப்பட்டிருக்கிறது:

> சென்தோமிலுள்ள செய்ன்ட் தாமஸ் கான்வென்ட்டில், அந்த இடத்தைக் கன்னிஸ்திரீகள் சுவாதீனம் செய்து கொண்டபோது, அங்கு ஒரு கற்சிலை உருவம் இருந்த தாகவும். அந்த உருவத்தை அவர்கள் மடப்பள்ளிக்கு அருகில் ஒரு பள்ளத்தில் புதைத்துவிட்டதாகவும்

அறிந்தேன். அந்த உருவத்தின் முழங்கால்களிலும் இடுப்பிலும் எழுத்துக்கள் எழுதப்பட்டிருந்தன என்று ஒரு சுதேச கன்னிஸ்திரீ சொன்னார். அந்த உருவச் சிலையைப் பற்றி இன்னொரு கன்னிஸ்திரீ சொன்னது: அனாதைப் பிள்ளைகள் விடுதிக்கு வலது பக்கத்தில் வெள்ளைக் கல்லினால் செய்யப்பட்ட ஒரு சிலை, ஜைன உருவம் போன்றது, கைகளைச் சேர்த்துக் கூப்பியதுபோல் இருந்தது. அந்த உருவம் வழியில் இருந்தபடியினாலே, அதை ஒரு ஸ்திரீ, அனாதைப் பிள்ளைகள் விளையாடும் இடத்துக்கு அருகில் இருந்த ஒரு பெரிய பள்ளத்தில் போட்டுப் புதைத்துவிட்டாள். (பக்கம் 175)

செய்ன்ட் தாமஸ் கோயிலுக்கு எதிரில் உள்ள அனாதைப் பிள்ளைகள் நிலையம் உள்ள இடம் முன்பு, கன்னிஸ்திரீ மடத்துக்கு உரியதாக இருந்தது. அப்போது அந்த இடத்தில் ஆறு தூண்கள் உள்ள ஒரு பந்தல் இருந்தது. ஒவ்வொரு-தூணின் மேலும் வெள்ளைக் கல்லினால் செய்யப்பட்ட தெய்வ உருவங்கள் இருந்தன என்று மேற்படி நூலில் 180ஆம் பக்கத்தில் எழுதப்பட்டுள்ளது.

இங்குக் கூறப்பட்டவைகள் ஜைன உருவங்களாகும். முன்பு கன்னிஸ்திரீ மடத்திற்குரியதாக இருந்து, பிறகு அனாதைப் பிள்ளைகள் இடமாக மாறிய இடத்தில் ஆறு தூண்களில் இருந்ததாகக் கூறப்படுகிற உருவங்களை, சென்னை ஆர்க்கியாலஜி இலாகா படம் பிடித்து இருக்கிறார்கள். அந்தப் படம் ஜைன உருவப் படம் என்று அவர்கள் எழுதியிருக்கிறார்கள்.

சென்தோம் பெரிய சாலையில், சென்தோம் சர்ச்சுக்கு அருகில் உள்ள ஊமைச் செவிட்டுப் பிள்ளைகள் பாடசாலைக் கட்டடமும் அதைச் சேர்ந்த பெரிய மைதானமும் முன்பு தனகோட்டி ராஜு என்பவருக்கு உரியதாக இருந்தன. அந்த இடத்தை அவர் சில ஆண்டுகளுக்கு முன்பு தோண்டியபோது, செம்பினால் செய்யப்பட்ட ஜைன அல்லது புத்த விக்கிரகம் ஒன்று கிடைத்ததென்றும், அதைத் தாம் வீட்டில் வைத்திருந்த தாகவும், அது பிறகு களவுபோய்விட்டதென்றும் அவர் கூறியிருக்கிறார் (மேற்படி புத்தகம், பக்கம் 171).

தனகோட்டி ராஜு புத்த விக்கிரகமோ அல்லது ஜைன விக்கிரகமோ என்று சந்தேகத்தோடு கூறுகிற செம்பு விக்கிரகம், ஜைன விக்கிரமாகத்தான் இருக்கவேண்டும். ஏனென்றால், இந்தச் செம்பு விக்கிரகம் அகப்பட்ட இடத்தின் அருகில் கிடைத்த உருவங்கள் ஜைன உருவங்களாக இருப்பதால், இதுவும் ஜைன உருவமாகத்தான் இருக்கவேண்டும் என்று கருதலாம்.

சென்தோமுக்கு அருகில் உள்ள மயிலாப்பூர் அப்பு முதலி தெருவில், புலிக்காட்டு கிராமணி தென்னந்தோட்டத்தில் (இந்தத் தோட்டம் இப்போது விற்கப்பட்டு வீடுகள் கட்டப் பட்டுள்ளன) இரண்டு ஜைன உருவச் சிலைகள் இருந்தன. அவற்றில் ஒன்று பார்சுவநாதர் உருவம். மற்றொன்று மகாவீரர் உருவம். இரண்டும் கருங்கல் உருவங்கள். இப்போது இவ் வுருவங்கள் இக்கட்டுரையாளரின் நண்பர் ஒருவரிடம் இருக்கின்றன.

இவையெல்லாம் மயிலாப்பூரில் முற்காலத்தில் ஜைனக் கோயில் இருந்தது என்பதை நன்கு தெரிவிக்கின்றன அல்லவா?

மயிலை நேமிநாதர் பதிகம், **1995**

ஆரணி, நல்லறிவு மன்றம் வெளியிட்ட மயிலை நேமிநாதர் பதிகம் என்ற 28 பக்கங்கள் கொண்ட பதிப்பின் முன் பகுதியாக இடம் பெற்றுள்ள ஆராய்ச்சிக் கட்டுரை இது.

வருணன் வணக்கம்

நிலத்தை அதன் இயற்கைக்கு ஏற்பக் குறிஞ்சி, முல்லை, மருதம், நெய்தல், பாலை என ஐந்து பிரிவாகப் பிரித்தனர் பண்டைத் தமிழர். அவ்வாறு பிரித்த ஒவ்வொரு நிலப் பிரிவுக்கும் ஒவ்வொரு தெய்வத்தை அமைத்து வழிபட்டார்கள். மலைநாடாகிய குறிஞ்சிக்குத் தெய்வம் முருகன். காட்டு நிலமாகிய முல்லைக்குத் தெய்வம் மாயோன் என்னும் திருமால். வயல் நாடாகிய மருதத்துக்குத் தெய்வம் வேந்தன் என்னும் இந்திரன். கடற்கரைப் பகுதியாகிய நெய்தல் நிலத்துக்குத் தெய்வம் வருணன். வளம் அற்ற பாலை நிலத்திற்குத் தெய்வம் கொற்றவை ஆகிய காளி. மிகப் பழைய நூலாகிய *தொல் காப்பியத்தில்* இச்செய்தி கூறப்படுகிறது.

மாயோன் மேய காடுறை உலகமும்
சேயோன் மேய மைவரை உலகமும்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தல் எனச்
சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே

(*தொல்*. பொருள், அகத்திணையியல் 5)

இந்தக் கட்டுரையிலே கடல் தெய்வமாகிய வருணனைப் பற்றிச் சிறப்பாக ஆராய்வோம். வருணன் மேய பெருமணல் உலகம் என்பது வருணனுக்குரிய நெய்தல் நிலம் ஆகும். அலைகடலைத் தமது வாழ்க்கைக் களமாகக் கொண்டு கடற்கரையில் வாழ்கின்ற பட்டினவரும், கடல் கடந்து கப்பல் வாணிகம் செய்யும் வணிகப் பெருமக்களும் பண்டைக் காலத்தில் வருணனைத் தமது வழிபடுகடவுளாகக் கொண்டிருந் தார்கள். எனவே, கடற்றெய்வமாகிய வருணன், கடற்கரை ஊர்களில் வாழ்ந்த மக்களுக்கு வாழ்வளிக்கும் தெய்வமாக விளங்கிற்று.

வருணனைப் பற்றிய செய்திகள் சங்க நூல்களில் அதிக மாகக் காணப்படவில்லை. ஏனைய முருகன், திருமால், இந்திரன், கொற்றவை என்னும் தெய்வங்களைப் பற்றிச் சங்க நூல்களில் பல செய்திகள் கிடைக்கின்றன. ஆனால், வருணனைப் பற்றிய

செய்திகள் கிடைக்கவில்லை. இதனால் கடைச்சங்க காலத்தி லேயே வருணன் வழிபாடு மறைந்துவிட்டது என்று கருதலாம். வருணன் வழிபாடு மறைந்ததற்குக் காரணமும் உண்டு. அஃதென்ன காரணம் என்றால், மணிமேகலை என்னும் கடற்காவல் தெய்வத்தின் வழிபாடு புதிதாகப் புகுந்ததுதான். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலே, பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டில் இடம் பெற்றது. பௌத்த மதத்தின் சிறு தெய்வங்களில் மணிமேகலா தெய்வமும் ஒன்று. மணிமேகலை, கடற்காவல் தெய்வம். கடலில் செல்பவர்களுக்கு இடுக்கண் நேராமல் பாதுகாக்கவேண்டியது மணிமேகலையின் கடமை. எனவே, பௌத்த சமய மணிமேகலை வந்த பிறகு பழைய வருணன் வணக்கம் பையப்பைய மறைந்து போயிற்று போலும். இக்காரணத்தினாற் போலும் கடைச்சங்க நூல்களிலே வருணனைப் பற்றிய செய்திகள் காணப்படவில்லை.

தொல்காப்பியத்திலே வருணன் பெயர் கூறப்பட்டது. பிறகு *சிலப்பதிகாரத்திலே* வருணனைப் பற்றிய குறிப்புக் காணப்படுகிறது. அக்குறிப்பிலும் வருணன் என்னும் பெயர் கூறப்படாமல் கடற்றெய்வம் என்று மட்டும் கூறப்படுகிறது.

> *கரியமலர் நெடுங்கட் காரிகைமுன் கடற்றெய்வங்*
> *காட்டிக்காட்டி*
> *யரியசூள் பொய்த்தார் அறனிலரென் றேழையம்யாங்*
> *கறிகோமைய*
> (*சிலம்பு*, கானல்வரி 5)

> *பூக்கமழ் கானலிற் பொய்ச்சூள் பொறுக்கென்று*
> *மாக்கடற் றெய்வநின் மலரடி வணங்குதும்*
> (*சிலம்பு*, கானல்வரி 51)

இவையன்றி, வருணனைப் பற்றிய வேறு குறிப்புகளைச் சங்கநூல்களில் நான் காணவில்லை. ஆகவே, இத்தெய்வத்தைப் பற்றிய முழு வரலாறு நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டிலேயே வருணன் வழிபாடு தமிழ்நாட்டில் மறக்கப்பட்டு மறைந்து போயிற்று என்று கருதலாம். ஆனால், வருணன் வழிபாடு மிகப் பழங்காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் நிகழ்ந்துவந்தது என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

தமிழரைப் போலவே ஆரியரும் வருணனை வணங்கி னார்கள். ஆனால், தமிழரின் வருணன் வேறு; ஆரியரின் வருணன் வேறு. இவ்விரு வருணருக்கும் பெயர் ஒற்றுமை தவிர வேறு ஒற்றுமைகள் இல. இங்கு, இரண்டு வருணர்களைப் பற்றிய ஆராய்ச்சியில் புகவேண்டுவதில்லை. தமிழ் வருணனும் ஆரிய வருணனும் ஆதியில் வெவ்வேறு தெய்வங்களாக

இருந்தனர். பின்னர், திராவிட தெய்வங்களுக்கும் ஆரிய தெய்வங்களுக்கும் பிற்காலத்தில், தொடர்பு கற்பிக்கப்பட்டது போல், இந்த வருணர்களுக்கும் தொடர்பு கற்பிக்கப்பட்டிருக்க லாம்.

பண்டைக் காலத்திலே தமிழரில் நாகர் என்னும் பெயருள்ள இனத்தினர் இருந்தனர் என்பது சங்க நூல்களினால் தெரிகிறது. நாகர் கடற்கரைப் பகுதிகளிலே வாழ்ந்தனர் என்பதும் அவர்கள் கடல்மீது கலத்தில் சென்றனர் என்பதும் தெரிகின்றன. அவர்கள் இப்போது பட்டினவர் என்று கூறப்படுகிற நெய்தல் நில மக்களின் இனத்தவர் போலும். கடற்கரைப் பக்கங்களில் வசித்த அவர்கள் வருணனை வணங்கினார்கள் போலும்.

வருணன் வழிபாடு, தமிழ்நாட்டில் மட்டும் நிகழ்ந்ததாகக் கருத வேண்டா. தமிழகத்தை அடுத்துள்ள இலங்கைத் தீவிலும் வருணன் வழிபாடு பண்டைக் காலத்தில் நிகழ்ந்தது. வருணன் வழிபாடு மட்டுமன்று, ஏனைய முருகன், திருமால், இந்திரன் வழிபாடுகளும் இலங்கைத் தீவிலே நடைபெற்றன. இலங்கையில் நிகழ்ந்த இந்தக் கடவுளர் வழிபாட்டைப் பற்றிப் பின்னர் விரிவாக ஆராய்வோம். இப்போது, வருணன் வணக்கம் இலங்கையில் நிகழ்ந்ததைப் பற்றி மட்டும் கூறுவோம்.

இலங்கைத்தீவிலே வருணன் வழிபாடு தொன்றுதொட்டு நடைபெற்றுவந்தது. தமிழ்நாட்டில் நிகழ்ந்ததுபோலவே இலங்கையிலும் வருணன் வழிபாடு கடற்கரைப் பகுதிகளிலே தான் நிகழ்ந்தது. இலங்கைத் தீவின் தென்கோடியிலே, கடற்கரை ஓரத்திலே தேவுந்தர என்னும் நகரம் உண்டு. தேவுந்தர என்பது தேவிநுவர என்பதன் திரிபு. தேவிநுவர என்னும் சிங்கள மொழியின் பொருள் தேவநகரம் என்பது. தேவிநுவர என்னும் சொல்லைச் சிங்களவர் தேவுந்தர் என்றும் தேநுவர என்றும் வழங்குவர். தமிழர் தனவர என்று வழங்குவர். ஆங்கிலேயர் தொண்ட்ரா என்று வழங்கினார்கள். இந்த நகரத்திலே உபுல்வன் என்னும் தெய்வத்திற்கு ஒரு கோயில் இருந்தது. பேர்போன இந்த உபுல்வன் கோயிலைப் போர்ச்சுகீசியர் 18ஆம் நூற்றாண்டில் இடித்துத் தகர்த்து அழித்துவிட்டார்கள். சிங்கள மொழியில் உபுல்வன் என்றால் வருணனைக் குறிக்கும்.

வருணனுக்கு உபுல்வன் என்னும் பெயர் எப்படி உண்டாயிற்று? உதகபால வருணன் என்னும் சொல்லின் சிதைவுதான் உபுல்வன் என்பது. உதகபாலன் என்றால் நீரை ஆட்சி செய்கிறவனென்பது பொருள். சிங்கள இலக்கண முறைப்படி உதகபால என்பது உதபால என்றாகிப் பின்னர் உதபால என்பது உபுல் என்றாயிற்று என்பர் சிங்கள மொழி

அறிந்தவர். வன் என்பது வருணன் என்னும் சொல்லின் திரிபு என்பர். வருணன் என்பது வணன் என்றாகிப் பின்னர் வணன் என்பது வன் என்றாயிற்று. எனவே, உதகபால வருணன் என்னும் சொல்லின் திரிபு உபுல்வன் என்பது. உதகபாலன் என்பது நீர்க்கடவுளாகிய வருணனையே குறிக்கும். தேவுந்தர நகரத்தில் கோயில்கொண்டிருந்த உபுல்வன் (உதகபால வருணன்) தெய்வம், கடலிலிருந்து வந்ததாகக் கூறப்படுகிறது. அப்படி என்றாற் பொருள் என்ன? உபுல்வன், கடல் தெய்வம் என்பது தானே பொருள். உபுல்வன் தெய்வத்தை கிஹிராளி உபுல்வன் என்பர் சிங்களவர். கிஹிராளி என்றால் செஞ்சந்தன மரம் என்பது பொருள். செஞ்சந்தன மரத்தினால் செய்யப்பட்ட உபுல்வன் (வருணன்) உருவம் கடலில் மிதந்து வந்து தேவுந்தர நகரத்துக் கடற்கரையில் ஒதுங்கியதாகவும் அதனை எடுத்து வந்து கோயிலில் வைத்து வழிபாடு செய்ததாகவும் கூறுவர்.

இலங்கைத் தீவின் தென்மேற்குப் பகுதியிலும் கடற்கரை யோரத்தில் வருணனுக்கு ஒரு கோயில் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. அக்கோயிலில் எழுந்தருளியிருந்த தெய்வத்திற்குச் சிங்களவர் தெவொல் என்று பெயர் கூறுவர். தெவொல் என்பது உதகபால என்னும் சொல்லின் திரிபு என்பர். உதக, தக, உத என்னும் சிங்களச் சொற்களுக்குத் தண்ணீர் என்பது பொருள். நீர்க்கடவுள் என்னும் பொருள் உள்ள தகபால என்னும் சிங்களச் சொல் தகபல என்றாகி, பிறகு தகபல என்பது தயவல என்றாகி, பின்னர் தயவல என்பது தெவல என்றாகி, தெவல என்பது தெவொல் என்றாயிற்று என்று கூறுவர் சிங்கள அறிஞரான டாக்டர் எஸ். பரணவிதன அவர்கள். எனவே, தெவொல் என்னும் பெயர் உதகபாலனாகிய வருணனைக் குறிக்கிறது என்பதில் ஐயமில்லை.

தெவொல் தெய்வம் இலங்கைக்கு வந்த வரலாறு கூறப்படு கிறது. அது என்னவென்றால்: தமிழ்நாட்டுக் கப்பல் வாணிகன் ஒருவன் கடலிற் சென்றுகொண்டிருந்தபோது, அவனுடைய மரக்கலம் உடைந்து, கடலில் தத்தளித்துக்கொண்டிருந்தான். அவனுடைய அல்லலைக் கண்ட கடற்காவல் தெய்வமாகிய மணிமேகலை (இது பௌத்த மதத்தைச் சேர்ந்த கடற்காவல் தெய்வம்), அவனுக்குக் கல்தெப்பம் ஒன்றைக் கொடுத்து அவனைக் கரையேற்றியது. அந்த வணிகனுக்கு ஏற்பட்ட கோயில்தான் தெவொல் கோயில்.

இந்தக் கதையை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ள முடிய வில்லை. ஆனால், இதில் சில உண்மைகள் மறைந்து கிடக்கின்றன. தமிழ்நாட்டு வாணிகனுக்கு மணிமேகலா தெய்வம் உதவி செய்திருந்தால் அந்த நன்றிக்காக அவன் கட்டிய கோவிலில்

மணிமேகலா தெய்வத்தை வைத்துப் பூசை செய்திருக்க வேண்டும். ஆனால், அதற்கு மாறாக தெவொல் (உதகபாலன்) தெய்வத்தை வைத்துப் பூசை செய்திருக்கிறான். தமிழ்நாட்டு வாணிகன், தனக்கு உதவிசெய்த தெய்வம் உதகபாலன் ஆகிய வருணன் என்று நம்பியபடியால் அத்தெய்வத்திற்குக் கோயில் அமைத்து வழிபட்டான். தமிழருடைய பழைய கடற்றெய்வம் வருணன் ஆகையால் அந்த முறைப்படி வருணனுக்குக் கோயில் கட்டி வணங்கினான். பின்னர், பௌத்த மதம் பரவிய காலத்தில், பௌத்த மதத்தின் கடற்றெய்வமாகிய மணிமேகலை வணக்கம் ஏற்பட்ட காலத்தில், தமிழ் வணிகனுக்குக் கடலில் உதவிசெய்த தெய்வம் மணிமேகலைதான் (வருணன் அல்லன்) என்பதை வற்புறுத்த மணிமேகலை வணிகனுக்கு உதவி செய்தது என்னும் கதை கற்பிக்கப்பட்டதுபோலும். எனவே, தெவொல் தெய்வம் என்பது தமிழரின் வருணன் என்பது உறுதிப்படுகிறது.

பழந்தமிழ் நாட்டில் நிகழ்ந்த வருணன் வணக்கம் இலங்கைத் தீவில் எப்போது இடம்பெற்றது? இலங்கைத்தீவு பௌத்தமதத்தின் கோட்டை போன்றது. எனவே, இலங்கைத் தீவில் பௌத்த மதம் பரவிய பிறகு, தமிழரின் வருணன் வணக்கம் இலங்கையில் புகுந்திருக்க முடியாது. இலங்கையில் பௌத்தமதம் புகுவதற்கு முன்பே வருணன் வணக்கம் அங்குச் சென்றிருக்கவேண்டும். கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் பௌத்த மதம் இலங்கைக்குச் சென்றது என்பது சரித்திர உண்மை. பௌத்த மதம் இலங்கைக்குச் செல்வதற்கு முன்பு, இலங்கையில் வாழ்ந்திருந்த மக்கள் யாதொரு தெய்வ வழிபாடும் இல்லாமல் மிருகங்களைப்போல வாழவில்லை. அவர்கள், தமிழர் வணங்கிவந்த முருகன், திருமால், இந்திரன், வருணன் முதலிய தெய்வங்களை வணங்கி வந்தனர். பௌத்தமதம் இலங்கையில் பரவி வேர் ஊன்றிய பிறகும் பழைய தெய்வ வணக்கங்கள் மறைந்துவிடவில்லை. ஆனால், ஒரு மாறுபாடு ஏற்பட்டது. அது என்னவென்றால், புத்தர் வணக்கம் (புத்தர் வழிபாடு) முதன்மை இடம் பெற்றது; முருகன், திருமால், வருணன் முதலிய தெய்வங்கள் பின் அணியில் நின்றன. அதாவது, பழைய தெய்வங்கள் சிறு தெய்வங்களாகக் கருதப்பட்டன. ஆனால், இத்தெய்வங்களின் வணக்கம் மறைந்துவிடவில்லை.

இலங்கைத் தீவின் தென்கோடியில் தேவுந்தர நகரத்தில் இருந்த உபுல்வன் (வருணன்) கோயில் போர்ச்சுகீசிய மதவெறியர் களால் தகர்த்து அழிக்கப்பட்டபோதிலும், அத்தெய்வத்திற்கு ஆண்டுதோறும் விழா நடைபெறுகிறதாம். அவ்விழாவில் வருணனுடைய முத்துக்குடை ஊர்வலமாகக் கொண்டுபோகப் படுகிறதாம். வருணன், கடலுக்குத் தெய்வம் ஆகையால், கடலில்

கிடைக்கும் சிறந்த பொருளாகிய முத்தினால் குடையமைத்து வருணனை வழிபடுகிறார்கள் போலும்.

இலங்கையில் இருந்த வருணன் வழிபாடு, வட இந்தியாவிலிருந்து ஆரியர்கள் இலங்கையில் புகுத்திய வழிபாடு என்று சிங்கள அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள். இது தவறான கருத்து. இலங்கைக்கு அருகில் உள்ள தமிழ்நாட்டிலே, சங்க காலத்திலே வருணன் வழிபாடு நிகழ்ந்து வந்தது என்னும் உண்மையை அவர்கள் அறியார். அறிந்திருந்தால் தமிழ்நாட்டிலிருந்து வருணன் வழிபாடு இலங்கைக்குச் சென்றது என்னும் உண்மையை ஒப்புக்கொள்வார்கள். "வருணன் மேய பெருமணல் உலகம்" என்னும் *தொல்காப்பியச்* சூத்திரத்தை ஓதியுணர்ந்து அவர்கள் உண்மையறிவார்களாக.

வருணன் வழிபாடு தமிழகத்தில் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலேயே மறைந்துவிட்டது. ஆனால், அந்த வழிபாடு இலங்கையில் சமீபகாலம் வரையில் நிகழ்ந்துவந்தது. ஏன்? கோயில் அழிந்துவிட்ட போதிலும், இன்றும் வருணன் திருவிழா நடைபெறுகிறது!

வருணனைப் பற்றிய வேறு செய்திகளைப் பின்னர்க் கூறுவோம்.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 34, மலர் 3, 1958

இலங்கைத் தீவில் வருணன் வணக்கம்

பழந்தமிழ் நாட்டிலே நெய்தல் நிலப்பகுதியில் வாழ்ந்த மக்கள் கடல் தெய்வமாகிய வருணனை வழிபட்டார்கள் என்றும் அவ்வருணன் வழிபாடு தமிழ்நாட்டிலிருந்து இலங்கைத் தீவிலும் பரவியிருந்தது என்றும் சென்ற திங்கள் *தமிழ்ப் பொழிலி*ல் எழுதியிருந்தோம். இலங்கைத் தீவில், வருணனைச் சிங்களவர் தமது மொழியில் உபுல்வ்ன் என்று அழைத்தனர் என்றும், உதகபால வருணன் என்னும் சொல் உபுல்வன் என்று சிங்கள மொழியில் திரிந்து வழங்கிற்று என்றும் எழுதியிருந்தோம். உபுல்வன் என்னும் சிங்கள மொழிச் சொல்லினைப் பாலி மொழியில் உப்பலவண்ணன் என்றும், வடமொழியில் உத்பலவர்ணன் என்றும் மாற்றிப் பிற்காலத்தவர் வழங்கினார்கள். வழங்கியது மட்டுமல்ல, உபுல்வனை (வருணனை) விஷ்ணுவாகவும் மாற்றிவிட்டார்கள். இது பிற்காலத்தில் உண்டான மாறுபாடு.

ஒரே பொருளுடைய இரண்டு சொற்கள் சேர்ந்தது உதகபால வருணன் என்பது. உதகபாலன் என்றால் நீரை ஆள்பவன் என்பது பொருள். வருணன் என்றாலும் நீர்க்கடவுள் என்பது பொருள்.சிங்களவர் முருகனைக் கந்த குமரன் என்றும் கூறுகின்றனர். கந்தன் என்றாலும் முருகன்; குமரன் என்றாலும் முருகன். ஒரே பொருள் உள்ள இரண்டு சொற்களை இணைத்துக் கந்தகுமரன் என்று கூறுவதுபோலவே, கடல் தெய்வத்தை உதகபால வருணன் என்று வழங்கினார்கள். உதகபால வருணன் என்னும் சொல் பிற்காலத்தில் சிங்கள மொழியில் உபுல்வன் என்று மருவி வழங்கிற்று.

இலங்கைத் தீவிலே உரோகண என்னும் பகுதியைக் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டில் அரசாண்ட தப்புலன் (தாபுளு சேன்) என்னும் அரசனுடைய சாசனம் ஒன்று, அவ்வரசன் உபுல்வன் என்னும் தெய்வத்தை வழிபட்டான் என்று கூறுகிறது. உபுல்வன் (வருணன்) வழிபாடு இலங்கையில் கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டின் முற்பகுதி வரையில் நிகழ்ந்தது. உபுல்வன் கோயில், இலங்கையின் தென்கோடியில் உள்ள தேவுந்தர நகரத்திலே இருந்தது. தேவுந்தர நகரம் அக்காலத்தில் உலகப் புகழ்பெற்ற துறைமுகமாகவும் இருந்தது. அத்துறைமுகத்தில் தமிழர்,

யவனர், அராபியர், சீனர் முதலியோரின் வாணிகக் கப்பல்கள் தங்கின. இந்நகரத்திலிருந்த உபுல்வன் (வருணன்) கோயில் சீனநாடு வரையிலும் புகழ்பெற்றிருந்தது. (இக்காலத்தில் உலகப் புகழ்பெற்றுள்ள கொழும்புத் துறைமுகம் அக்காலத்தில் இல்லை. இது பிற்காலத்தில் போர்ச்சுகீசியரால் உண்டாக்கப் பட்டது.)

கி.பி. 15ஆம் நூற்றாண்டின் பிற்பகுதியிலே உபுல்வன், விஷ்ணுவாக மாற்றப்பட்டான். உபுல்வன் எப்படி விஷ்ணுவாக மாற்றப்பட்டான்? உபுல்வன் என்னும் சிங்களச் சொல்லை உப்பலவண்ணன் என்று சிங்கள மொழியிலும், உத்பல வர்ணன் என்று சமஸ்கிருத மொழியிலும் மாற்றினார்கள் என்று முன்னர் சொன்னோம். இவ்வாறு மாற்றப்பட்ட இச்சொல், நீலத் தாமரை நிறமுள்ளவன் அல்லது நீல நிறமுள்ளவன் என்று பொருள் கொண்டது. உப்பலம் அல்லது உத்பலம் என்றால் நீலத்தாமரைக்குப் பெயர். வண்ணம் என்றாலும் வர்ணம் என்றாலும் நிறம் என்பது பொருள். எனவே, உத்பல வண்ணன் என்பது நீலத்தாமரைப்பூ போன்ற நிறமுள்ளவன் என்று பொருள் கொண்டு, அது நீலநிறமுடைய விஷ்ணுவைக் குறிக்கும் என்று கற்பிக்கப்பட்டது. இவ்வாறு உபுல்வன் என்னும் வருணன் விஷ்ணுவாக மாற்றப்பட்டான். உபுல்வன் கோயில், விஷ்ணு (திருமால்) கோயிலாகக் கருதப்பட்டது. ஆனால், வழிபாட்டு முறையில், வருணனுக்குரிய வழிபாடும் நடை பெற்று வந்தது. இவ்வாறு, பிற்காலத்திலே உபுல்வன் கோயிலில் வருணன் வழிபாடும் திருமால் வழிபாடும் நிகழ்ந்தன. பின்னர், கி.பி. 16ஆம் நூற்றாண்டில், போர்ச்சுகீசியர் இலங்கையை ஆட்சிசெய்த காலத்தில் தொமெ–டி–ஸௌஸா என்னும் சேனைத் தலைவன் தனது போர் வீரர்களை அழைத்துக் கொண்டுபோய் (கி.பி. 1558ஆம் ஆண்டு) இந்தக் கோயிலை இடித்துத் தகர்த்து அழித்துப்போட்டான். அக்காலத்தில் புகழ்பெற்று விளங்கிய இந்தக் கோயில் இவ்வாறு அழிக்கப் பட்டது. பிறகு, கண்டி நகரத்தில் இருந்து அரசாண்ட இராஜசிம்மன் (இரண்டாவன்) என்னும் சிங்கள அரசன் (கி.பி. 1635–87) அந்தக் கோயில் இருந்த இடத்தில் விஷ்ணுவுக்கு ஒரு கோயில் கட்டினான்.

பிற்காலத்திலே, கடல் தெய்வமாகிய உபுல்வனை விஷ்ணுவுடன் பொருத்தி அக்கடவுளைத் திருமால் எனக் கற்பித்துவிட்டனர் என்று கூறினோம். உத்பலவர்ணன் என்றால் நீலத்தாமரை நிறம் என்பது பொருள் என்றும் அது நீலநிறமுடைய விஷ்ணுவைக் குறிக்கும் என்றும் உத்பலவர்ணன் என்னும் சொல்லைத்தான் சிங்களவர் உபுல்வன் என்று

வழங்கினார்கள் என்றும் பொருத்தங்காட்டினார்கள். இந்தப் பொருத்தம் வெளித்தோற்றத்திற்குச் சரியானதாகத் தோன்றினாலும் ஆழ்ந்து ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது உண்மைக்கு மாறான போலிக் காரணம் என்பது விளங்கும். சிங்கள அறிஞர்கள் இதுபற்றி ஆராய்ந்து எழுதியிருக்கிறார்கள். அவர்கள் கூறும் காரணத்தை இங்கு காட்டுவோம். இந்தக் காரணங்களைக் கொண்டு உபுல்வன் என்பது திருமால் ஆகிய விஷ்ணு அல்ல என்பதும், அது வருணன்தான் என்பதும் நன்கு விளங்கிக் கொள்ளலாம்.

1. உத்பலவர்ணன் என்பது விஷ்ணு என்பது பொருந்தாது. என்னை?

விஷ்ணுவாகிய திருமால் கருமை நிறமுடையவர். ஆகவே அவருக்குக் கார்வண்ணன், கடல்வண்ணன், மேகவர்ணன், பச்சை வண்ணன் என்றெல்லாம் பெயர் உண்டு. ஆனால், உத்பலவர்ணன் என்னும் பெயர் கூறப்படவில்லை. விஷ்ணுவுக்குரிய ஆயிரம் பெயர்களில் (சகஸ்ரநாமம்) உத்பலவர்ணன் என்னும் பெயர் காணப்படவில்லை. ஆகவே, உத்பலவர்ணன் என்பதுதான் உபுல்வன் ஆயிற்று என்று கூறுவது ஏற்கத் தக்கதல்ல. உபுல்வன் என்பது உதகபால வருணன் என்னும் கடல் தெய்வத்தைத்தான் குறிக்கும். விஷ்ணுவைச் சுட்டவில்லை.

2. சிங்கள மொழியில் உள்ள *திஸர ஸத்தேஸய* கி.பி. 14ஆம் நூற்றாண்டில் இயற்றப்பட்டது. இது ஒரு தூதுப்பிரபந்தம். இந்நூலின் 18ஆம் செய்யுளில் கீழ்க்கண்ட செய்தி கூறப்படுகின்றது.

"ஸ்ரீயும் சரஸ்வதியும் மகிழ்ச்சியோடு உபுல்வனிடம் தங்கிய பிறகு, ஸ்ரீயை (இலக்குமியைப்) பிரிந்த காரணத்தினால் வருத்தம் என்னும் தீயினால் கருகிக் கருநிறம் அடைந்த விஷ்ணுவைப் போலக் கருநிறம் அடையாமல், பிரமன் பிரமசரியம் காத்து வெண்ணிறமாகவே இருந்தான்."

அதாவது, பிரமன் மனைவியாகிய சரசுவதியும் விஷ்ணுவின் மனைவியாகிய ஸ்ரீயும் உபுல்வனிடத்திலே (வருணன் இடத்திலே) தங்கிவிட்டபடியினால் விஷ்ணு, ஸ்ரீயைப் பிரிந்த வருத்தத்தினால் கருநிறமானான். ஆனால், பிரமன் சரசுவதியைப் பிரிந்ததனால் வருத்தம் அடையாமல் வெண்ணிறமாகவே இருந்தான் என்பது மேற்படி செய்யுள் கூறும் கருத்து ஆகும். இதிலிருந்து உபுல்வன் வேறு விஷ்ணு வேறு என்பது தெரிகிறது. உபுல்வனும் (வருணனும்) உத்பலவர்ணனும் (விஷ்ணுவும்) ஒருவராகவே இருந்தால், விஷ்ணு தன் மனைவியாகிய ஸ்ரீயைப் பிரிந்து வருந்தினான் என்று கூறுவதில் பொருள் இல்லை அன்றோ? இதனால், உத்பலவர்ணனும் உபுல்வனும்

விஷ்ணுவாகிய ஒருவரையே குறிக்கும் என்பது தவறாகிறது. இதனால், உபுல்வனாகிய வருணன் வேறு, உத்பலவர்ணனாகிய விஷ்ணு வேறு என்பது வெள்ளிடை மலைபோல விளங்குகிறது.

3. *கோகில சந்தேசம்* என்பதும் ஒரு சிங்கள நூல். இது குயில்விடு தூது. இதுவும், மேலே கூறப்பட்ட *திசர சந்தேசத்தைப்* போலவே, தேவுந்தர நகரத்தில் கோயில் கொண்டிருந்த உபுல்வனை (வருணனைப்) புகழ்கிறது. இந்நூலில் 21ஆம் செய்யுள், உபுல்வன் விஷ்ணுவுக்கு நிகரானவன் என்று கூறுகிறது. உபுல்வனும் (வருணனும்) உத்பலவர்ணனும் (விஷ்ணுவும்) ஒருவரே என்றால் இந்த உவமை எப்படிப் பொருந்தும்? உபுல்வன், விஷ்ணுவுக்கு நிகரானவன் என்று கூறப்படுகிறபடியினாலே, உபுல்வன் வேறு உத்பலவர்ணன் வேறு என்பதும் இருவரும் ஒருவர் அல்லர் என்பதும் தெரிகின்றன.

4. *மயூர சந்தேசம்* என்பதும் ஒரு சிங்கள நூல். இது மயில் விடு தூது. இதுவும் உபுல்வனைப் பற்றிய நூல். இந்நூலின் 151ஆம் செய்யுள், தேவுந்தர நகரத்தில் எழுந்தருளியிருந்த உபுல்வனுக்கு இரண்டு கைகள் இருந்தன என்று கூறுகிறது. உபுல்வன், உத்பலவர்ணனாக (விஷ்ணுவாக) இருந்தால் அவருக்கு நான்கு திருக்கைகள் கூறப்படவேண்டும். விஷ்ணுவுக்குச் சங்கு சக்கரம் ஏந்திய இரண்டு கைகளும் வாத அபயம் அளிக்கும் இரண்டு கைகளும் ஆக நான்கு கைகள் உண்டல்லவா? இரண்டு கைகளைக் கூறுகின்றபடியினால் உபுல்வன் வருணனே, விஷ்ணு அல்லன் என்பது விளங்குகிறது.

5. தேவுந்தர நகரத்தில் இருந்த பழைய வருணன் கோயில், பிற்காலத்தில் (15ஆம் நூற்றாண்டில்) விஷ்ணு கோயிலாக மாற்றப்பட்ட போதிலும் அக்கோயிலில் வருணன் வழிபாடு அறவே மறக்கப்படவில்லை. விஷ்ணு வழிபாட்டுடன் பழைய வருணன் வழிபாடும் நடைபெற்று வந்தது. வருணனுக்குரிய சிறப்புப் பொருள் முத்துக் குடையாகும். வருணன், கடல் தெய்வம் ஆகையினால், கடல்படுபொருள்களில் சிறந்ததும் விலையுயர்ந்ததும் ஆகிய முத்துக்குடை வருணனுக்குரிய சிறப்புப்பொருள் ஆம். தேவுந்தர நகரத்துக்கோயில் இப்போது விஷ்ணு கோயிலாகக் கருதப்படுகிறபோதிலும் அங்கு நடைபெறுகிற ஆண்டுவிழாக் காலத்தில் வருணனுடைய முத்துக் குடை ஊர்வலம் சிறப்பாகச் செய்யப்படுகிறது. அன்றியும் அக்கோவிலில் சத்ரக் கிருகம் என்னும் திருவுண்ணாழிகை உண்டு. சத்ரக் கிருகம் என்றால் குடை இருக்கும் அறை என்பது பொருள். வருணனுடைய முத்துக் குடை அங்கு வைக்கப்

பட்டிருக்கிறது. இதனால் உபுல்வன் கோயில் என்பது வருணன் கோயில் என்பது நன்கு விளங்குகிறது.

விஷ்ணுவுக்குச் சிறப்புச் செய்வதென்றால், திருவிழாக் காலத்தில் விஷ்ணுவுக்குரிய சக்கரம் (சக்கரத்தாழ்வார்) அல்லவோ வீதிவலம் வரவேண்டும்? அதுவன்றோ மரபு? அவ்வாறில்லாமல், முத்துக் குடை முதன்மை இடம்பெற்று ஊர்வலம் வருகிறது என்றால், அது வருணனுக்குரிய சிறப்பு விழா என்பதில் ஏதேனும் ஐயம் உண்டோ?

பழமையாகத் தொன்றுதொட்டு இலங்கையில் தேவுந்தர நகரத்திலே இருந்த வருணன் கோயிலைப் பிற்காலத்தில் விஷ்ணு கோயிலாக மாற்றிவிட்டபோதிலும், உபுல்வன் முழுவதும் மறக்கப்படவில்லை. உபுல்வன் (வருணன்) உதகபாலனாகிய வருணனே. உத்பலவருணன் என்பது உபுல்வன் ஆயிற்று என்பதும் தவறு. உபுல்வன் என்னும் சிங்களச் சொல்லிலிருந்து உத்பலவர்ணன் என்னும் சொல் கற்பிக்கப்பட்டு, பிறகு அச்சொல் விஷ்ணுக்குப் பெயர் என்று கூறப்பட்டது. இது ஆராய்ச்சியில்.பிழைபடுகிறதென்பது மேலே விளக்கப்பட்டது.

கி. மு. 3ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து, அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலம் முதல், இலங்கை பௌத்தமத நாடாக இருந்து வருகிறது. பௌத்த மதத்தில் வருணன் வணக்கம் கூறப்படவில்லை. வருணன் வணக்கம் பௌத்தருக்குரியதன்று. பௌத்த மதத்துக்கு உரிய கடல் தெய்வம் மணிமேகலை ஆகும். ஆனால், மணிமேகலைக்குக் கோயில் அமைத்து வழிபாடு செய்யப்பட வில்லை. பௌத்த நாடாகிய இலங்கைத் தீவிலும் மணி மேகலைக்குக் கோயிலும் வழிபாடும் கிடையாது. வருணன் என்னும் கடல் தெய்வத்துக்கு மட்டும் இலங்கையில் கோயிலும் வழிபாடும் உண்டு. அப்படியானால், இரண்டா யிரத்து முன்னூறு ஆண்டுகளாகப் பௌத்த நாடாக இருந்துவருகிற இலங்கைத் தீவிலே வருணன் வணக்கம் எப்போது நுழைந்தது?

இலங்கைத் தீவு முன் ஒரு காலத்தில் தமிழ்நாட்டுடன் இணைந்திருந்தது. பின்னர் அவ்வப்போது கடற் பெருக்கு ஏற்பட்டுக் கொஞ்சம்கொஞ்சமாக நிலம் உடைப்புண்டு இலங்கை தனித் தீவாகப் பிரிந்துபோய்விட்டது. இச்செய்தியை நில நூல் வல்ல அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். இலங்கை நூல்களாகிய *மகாவம்சம், தீபவம்சம்* என்னும் நூல்களும், வெவ்வேறு காலத்தில் இலங்கையில் நிகழ்ந்த இரண்டு பெரிய கடல்கோள்களைக் கூறுகின்றன. இலங்கையின் மேற்குப் பகுதியில் இருந்த நிலப்பரப்பு இரண்டு பெரிய கடல்கோள் களினால் அழிந்து போயின என்றும், ஆயிரக்கணக்கான

ஊர்கள் கடலில் மூழ்கிவிட்டன என்றும் அந்நூல்கள் கூறுகின்றன. பண்டைத் தமிழ் நூல்களும், கன்னியாகுமரிக்குத் தெற்கே நிலப்பரப்பு இருந்தது என்றும் அங்குப் பாண்டியனுடைய தலைநகரங்கள் இருந்தன என்றும் பிற்காலத்தில் இரண்டு பெரிய கடல்கோள்களினால் அந்நிலப்பரப்பு கடலில் மூழ்கி மறைந்துவிட்டது என்றும் கூறுகின்றன. இந்த மூன்று செய்திகளையும் இணைத்து ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது, இலங்கைத் தீவும் வேறு சில நிலப்பகுதிகளும் முன்னொரு காலத்தில் தமிழ் நாட்டுடன் இணைந்திருந்தன என்றும், பின்னர் அவ்வப்போது நிகழ்ந்த கடல்கோள்களினால் சில பகுதிகள் கடலில் மூழ்கி மறைந்தும் ஒரு பகுதி இலங்கைத் தீவாகப் பிரிந்தும் போயிற்று என்றும் தெரிகின்றன. இது நிகழ்ந்தது ஏறக்குறைய இற்றைக்கு இரண்டாயிரத்து ஐந்நூறு ஆண்டுகளுக்கு முன்னர் ஆகும்.

இலங்கை தனித் தீவாகப் பிரிந்து போவதற்கு முன்னே, அது தமிழ்நாட்டுடன் சேர்ந்திருந்த காலத்தில், பழைய தெய்வமாகிய வருணன், முருகன், திருமால் ஆகிய தெய்வங்களின் வழிபாடுகள் அங்குப் பரவியிருக்கவேண்டும். அக்காலத்தில் சிங்களவரும் பௌத்த மதமும் அப்பகுதியில் இல்லை. அக்காலத்தில் அப் பகுதியில் வாழ்ந்தவர் நாகரும் இயக்கரும் வேடரும் ஆவர். அவர்கள், தமிழரைப் போலவே வருணன், முருகன், திருமால் முதலிய தெய்வங்களை வழிபட்டு வந்தனர். பிற்காலத்தில், கடல் கோள்களினால் நிலம் உடைப்புண்டு இலங்கை, தனித் தீவாகப் பிரிந்துபோன பிறகும், இத்தெய்வங்களையே அவர்கள் வணங்கி வந்தார்கள்.

பிறகு ஏறக்குறைய, கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில், விசயன் என்னும் வடநாட்டரசன் தனது தோழர்களுடன் இலங்கைக்கு வந்து, அங்கிருந்த இயக்கர், வேடர்களிடமிருந்து நாட்டைக் கைப்பற்றி அரசாண்டான். விசயனும் அவனைச் சேர்ந்தவர் களும் பாண்டியன் மகளையும் பாண்டி நாட்டுப் பெண் களையும் முறையே மணஞ் செய்துகொண்டனர். இவர்களின் சந்ததியார்தான் சிங்களவர். பின்னர் நாகர், இயக்கர் முதலியவர்களும் சிங்களவருடன் கலந்து சிங்களவராயினர். ஆனால், அந்தக் காலத்திலும் பழைய வருணன், முருகன், திருமால் வணக்கம் நிலைபெற்றிருந்தது.

பின்னர், கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில், இந்திய நாட்டை அரசாண்ட அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலத்தில், பௌத்த மதம், இலங்கையிற் பரவிற்று. பௌத்த மதம், கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலிருந்து இன்று வரையிலும் இலங்கையில் நிலைத்து நிற்கிறது. பௌத்தம், இலங்கையிலே முக்கிய மதமாக

இருந்தபோதிலும், அங்குப் பழைய தெய்வங்களின் வணக்கமும் இன்றளவும் இருந்துகொண்டிருக்கின்றன. திருமால், முருகன், வருணன் ஆகிய பழைய தெய்வங்களைச் சிங்களவர் இன்றும் மறந்துவிடவில்லை; முருகனைக் கந்த குமரன் என்றும், திருமாலை விஷ்ணு என்றும் வருணனை உபுல்வன் என்றும் சிங்களவர் கூறுகின்றனர். தமிழரின் பழங்கடவுளராகிய சேயோனும் மாயோனும் வருணனும் இலங்கைத் தீவிலே சிங்களவரால் இன்றும் போற்றப்படுகின்றனர்.

ஆனால், இந்தத் தெய்வங்கள், புத்தர்பிரானுக்குக் கீழடங்கிய சிறு தெய்வங்களாகக் கருதப்படுகின்றனர். பௌத்த மதம் செல்வாக்கடைந்த பிறகு இத்தெய்வங்களின் நிலை சற்று இறங்கிய போதிலும், பௌத்த மதம் வருவதற்கு முன்பு இத்தெய்வங்கள் முதன்மை பெற்றிருந்தன. இந்தத் தமிழ்த் தெய்வங்கள் 2500 ஆண்டுகளுக்கு முன்பே இலங்கையில் வணங்கப்பெற்றன என்பதில் சிறிதும் ஐயமில்லை.

தமிழ்ப் பொழில், துணர் 34, மலர் 5, 1958

பௌத்த - சமணத் தமிழிலக்கியங்கள்

பௌத்த மதமும் சமண சமயமும் தமிழ் நாட்டிலே முற்காலத்தில் பெருஞ் சிறப்புப் பெற்றிருந்தன. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டு வரையில் இந்த மதங்கள் ஓங்கியிருந்து பிறகு சிறிதுசிறிதாகச் சிறப்புக் குன்றிக் கடைசியில் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு வீழ்ச்சி யடைந்துவிட்டன. ஏறத்தாழப் பதினைந்து நூற்றாண்டு காலம் தமிழகத்தில் ஓங்கியிருந்த இந்த மதங்களின் செல்வாக்கு தமிழ் இலக்கியத்திலும் ஊடுறுவிச் சென்றது. பௌத்த – சமண சமயங்கள் தமிழ் மொழிக்கும் தமிழ் இலக்கியத்துக்கும் செய்த தொண்டுகள் மிகப் பல. அந்தத் தொண்டுகளைப் பற்றி இங்குச் சுருக்கமாக ஆராய்வோம். அவற்றை ஆராய்வதற்கு முன்பு, இந்த மதங்கள் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்த வரலாற்றை ஓரளவு தெரிந்து கொள்ள வேண்டும்.

பௌத்த சமயத்துக்குச் சாக்கிய மதம் என்றும், சமண சமயத்துக்கும் ஜைனமதம் அல்லது ஆருகத சமயம் என்றும் பெயர். சமண சமயம் மிகப் பழமையான சமயம். அச்சமயத்தின் கடைசி தீர்த்தங்கரரின் பெயர் வர்த்தமான மகாவீரர் என்பது. பௌத்த மதத்தை உண்டாக்கியவரின் பெயர் கௌதம புத்தர் என்பது. இவர்கள் இரண்டு பேரும் கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் இருந்தவர்கள். இவ்விருவரும் சில காலம் ஒரே இடத்தில் வாழ்ந்து வந்தவர்கள். எனவே இருவரும் சம காலத்தவர்.

வர்த்தமான மகாவீரரின் சமண சமயத்தையும் கௌதம புத்தரின் பௌத்த மதத்தையும் அவர்கள் காலத்தில் அரசாண்ட அரசர்கள் ஆதரித்தவர்கள். இராஜக்கிருக நகரத்தில் இருந்து அரசாண்ட பிம்பிசாரன் (கி.மு. 540–490) என்னும் அரசனும் அவன் மகனான அஜாத சத்துரு (கி.மு. 490–460) என்னும் அரசனும் பௌத்த ஜைன மதங்களை ஆதரித்தார்கள். சமண சமயத்தார் பிம்பிசார அரசனைச் சிரேணிகன் என்றும், அஜாத சத்துருவைக் குணிகன் என்றும் கூறுவர். பௌத்த மதத்தை ஆதரித்த பிம்பிசார அரசனைப் பற்றித் தமிழில் ஒரு சிறந்த காவிய நூலைத் தமிழ்ப் பௌத்தர் உண்டாக்கியிருந்தார்கள். அந்த காவியத்துக்கு *விம்பசார காவியம்* என்பது பெயர். அந்தக் காவியம் பிற்காலத்தில் மறைந்துவிட்டது.

மௌரிய சக்கரவர்த்தியாகிய சந்திர குப்த மௌரியர் பத்திரபாகு முனிவரைத் தம் குருவாக ஏற்றுச் சமண சமயத்தில் சேர்ந்து தமது இறுதிக் காலத்தில் துறவு பூண்டு பத்திரபாகு முனிவருடனும் சமண சமய முனிவர்களுடனும் மைசூரில் உள்ள சிரவண பௌகொள என்னும் இடத்துக்கு வந்து தங்கினார். தங்கியவர்கள் பிறகு பிரசாரகர்களைத் தமிழ் நாட்டுக்கு அனுப்பிச் சமண சமயத்தைப் பரப்பினார்கள். இது கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் நிகழ்ந்தது. சந்திர குப்த சக்கரவர்த்தியின் பேரனான அசோகச் சக்கரவர்த்தியின் காலத்தில் (கி.மு. 273–232) பௌத்தமதம் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்து பரவிற்று. இவ்வாறு கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் பௌத்த சமண சமயங்கள் தமிழ் நாட்டுக்கு வந்து பரவி, காலப்போக்கில் செழித்து வளர்ந்து சிறப்புற்றிருந்தன. செழித்து வளர்ந்த இந்த மதங்கள் சமயத் துறையிலும் தம் ஆதிக்கத்தைச் செலுத்தியது போலவே மொழித் துறையிலும் ஆதிக்கம் செலுத்தின. பிறகு, இடைக் காலத்திலே கி.பி. 7, 8, 9ஆம் நூற்றாண்டுகளில் இருந்த பக்தி இயக்கக் காலத்தில் இந்த மதங்களின் செல்வாக்குக் குறைந்து, பின்னர் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டில் வீழ்ச்சியடைந்து மறைந்து போயின. மறைந்து போனபடியால் இந்த மதங்களின் சார்பான தமிழ் நூல்கள் போற்றுவார் இல்லாமல் மறைந்து போயின. சமண சமயத்தார் இக்காலத்திலும் சிறு தொகையினர் தமிழ்நாட்டில் இருக்கிறபடியால் சமண சமய நூல்கள் முழுவதும் மறைந்து போகாமல் சில இன்றும் உள்ளன. பௌத்த சமயம் தமிழ்நாட்டில் அடியோடு மறைந்து போனபடியால் பௌத்த நூல்கள் எல்லாம் (ஒன்று இரண்டு நூலைத் தவிர) அடியோடு மறைந்து போயின.

இனி பௌத்த – சமண சமயங்கள் தமிழ்மொழிக்குச் செய்த தொண்டுகளைப் பற்றிக் கூறுவோம்.

பௌத்த – சமண சமயங்கள் வட இந்தியாவிலே தோன்றிய படியால், இந்த மதங்களின் சமய நூல்கள் பிராகிருத பாஷைகளில் எழுதப்பட்டிருந்தன. பௌத்தரின் மத நூல்கள் மாகதி என்னும் பாலி மொழியிலும், சமணரின் சமய நூல்கள் அர்த்த மாகதி என்னும் சூரசேனி பாஷையிலும் எழுதப் பட்டிருந்தன. ஆனால், பௌத்த – சமணப் பிரசாரகர் தமிழ்நாட்டில் தங்கள் மதங்களைப் பிரசாரம் செய்தபோது பிராகிருத பாஷைகளில் பிரசாரம் செய்யவில்லை. தமிழரின் தாய்மொழியாகிய தமிழிலே பேசிப் பிரசாரம் செய்தார். பௌத்த பிக்குகள் பௌத்தமதப் பிரசாரத்தை அந்தந்த நாட்டுத் தாய் மொழியிலேதான் பிரசாரம் செய்யவேண்டும் என்பது பகவான் புத்தரின் கட்டளை. சமண சமய ஆச்சாரியர்களும்

தங்கள் சமண சமயப் பிரசாரத்தை அந்த நாடுகளில் பேசப்படுகிற அந்தந்தப் பாஷைகளிலேதான் பிரசாரம் செய்ய வேண்டும் என்னும் கொள்கையுடையவர்கள். ஆகவே, தாய்மொழி வாயிலாகச் சமயப் பிரசாரங்கள் நடந்தபடியால், பௌத்த – சமண சமயங்கள் தமிழகத்தில் நன்றாகப் பரவிச் செழிப்படைந்தன.

பௌத்த பிக்குகளும் சமண முனிவர்களும் சமயப் பிரசாரகர்கள். அவர்கள் செல்லும் ஊர்களிலெல்லாம் சமய போதனை செய்து கொண்டே இருந்தார்கள். பிராகிருத பாஷையிலுள்ள பெத்த – சமண நூல்களைப் படித்துப் பிறகு தமிழில் போதித்தபடியால் பிராகிருத பாஷைச் சொற்கள் சில இயற்கையாகவே தமிழ் மொழியில் கலந்துவிட்டன. பாகத (பிராகிருத) மொழிச் சொற்கள் பல தமிழ் இலக்கியங்களில் காணப்படுகிற காரணம் இதுதான். இக்காலத்துச் சில ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் இந்தப் பிராகிருத மொழிச் சொற்களைச் சமஸ்கிருத மொழிச் சொற்களின் திரிபு என்று கூறுகின்றனர். இது தவறு. ஆதிகாலத்தில் பிராகிருத மொழிச் சொற்கள் நேரடியாகவே தமிழில் கலந்தன. அவை சமஸ்கிருத மொழிச் சொற்களின் திரிபுபோலக் காணப்பட்டாலும் உண்மையில் அவை நேரடியாகத் தமிழில் கலந்த பிராகிருதச் சொற்கள் என்பதைச் சமய வரலாற்றுக் கண்கொண்டு பார்ப்பவருக்கு நன்கு விளங்கும். சமஸ்கிருத மொழிச் சொற்கள் தமிழில் வந்து கலந்தது பிற்காலத்திலாகும். அதுபற்றி இப்போது ஆராய்ச்சி இல்லை.

பௌத்த – சமண சமயங்கள் வருவதற்கு முன்பு தமிழகத்தில் ஊர்கள் தோறும் பாடசாலைகள் இருந்தன. கணக்காயர்கள் பாடசாலைகளில் பிள்ளைகளுக்குக் கல்வி கற்பித்து வந்தார்கள். பௌத்த – சமண சமயத்துத் துறவிகளும் தங்கள் பள்ளிகளில் ஊர்ச் சிறுவர்களுக்குக் கல்வி கற்பிக்கத் தொடங்கினார்கள். கோவில்களில் (பௌத்த – சமண சமயக் கோவில்களில்) பாடசாலைகள் நடத்தியபடியால் பாடசாலை களுக்குப் பள்ளிக் கூடம் என்னும் பெயர் ஏற்பட்டது. பௌத்த – சமண சமயங்கள் மறைந்து போன பிறகும் பள்ளிக்கூடம் என்னும் பெயர் மட்டும் மறையாமல் இன்றும் பௌத்த – சமண சமயத்தவரை நினைவுறுத்திக் கொண்டிருக்கின்றது. பௌத்த – சமண சமயத்தவர் கல்வி பரவுவதற்குப் பெருந்தொண்டு செய்திருக்கிறார்கள் என்பதை மறுக்க முடியாது.

வச்சிரநந்தி என்னும் சமண சமய முனிவர் மதுரையில் திரமிள (தமிழ்) சங்கம் ஒன்றை ஏற்படுத்தினார் என்று சாசனத் தினால் அறிகிறோம். இவர் அமைத்த தமிழ்ச் சங்கத்துக்கும்

பாண்டிய அரசர் அமைத்த தமிழ்ச் சங்கத்துக்கும் யாதொரு தொடர்பும் இல்லை. வச்சிரநந்தி அமைத்தது திரமிள சமண முனிவர் சங்கம். அதாவது சமணத் துறவிகளின் அமைப்பு. சமண சமயத் துறவிகளில் சில பிரிவுகள் இருந்தன. அந்தப் பிரிவுகளில் ஒன்று திரமிள கணம் அல்லது தமிழ்ச் சங்கம். இதுபோலவே பௌத்த பிக்குகளின் கூட்டத்துக்கும் சங்கம் என்னும் பெயர் உண்டு. பௌத்தச் சங்கம் என்றால் பௌத்த பிக்குகளின் கூட்டம் என்பது பொருள். எனவே, சமண சமய முனிவரின் சங்கம் வேறு; பௌத்த பிக்குகளின் சங்கம் வேறு; பாண்டியர் மதுரையில் தமிழ் ஆராய்வதற்கு அமைத்த புலவர் சங்கம் வேறு. இந்த வேறுபாடுகளை நன்கு அறியாமல், சங்கம் என்னும் வார்த்தையை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு வச்சிரநந்தி அமைத்த ஜைன முனிவரின் சமண சமயச் சங்கத்தைத் தமிழ்ப் புலவர் சங்கம் என்று குழப்பி எழுதியவர் உண்டு.

பௌத்த – சமண சமயத்தவர் பள்ளிக்கூடங்கள் வாயிலாகக் கல்வியை வளர்த்தது மட்டும் அல்லாமல் தமிழ் இலக்கியத்திலும் புதிய வளர்ச்சியை உண்டாக்கினார்கள். அப்புதிய வளர்ச்சிகளில் ஒன்று புதிய செய்யுள் அமைப்பு ஆகும். சங்ககாலத்தில், பௌத்த – சமணர் வருகைக்கு முன்பு, தமிழிலே அகவற்பா, வெண்பா, கலிப்பா, வஞ்சிப்பா என்னும் நான்கு வகைப் பாக்கள் மட்டும் இருந்தன. பௌத்த – சமணர் புதிதாக விருத்தப்பா என்னும் பாவகையைப் புதிதாக அமைத்துத் தமிழ்ச் செய்யுள் வகையை விரிவுபடுத்தினார்கள். இதை அவர்கள் அவசரஅவசரமாக, உடனடியாகச் செய்து முடிக்கவில்லை. நிலையாக விருத்தப்பா அமைப்பு நிலை பெறுவதற்குச் சில நூற்றாண்டுகள் (இரண்டு மூன்று நூற்றாண்டுகள்) சென்றிருக்க வேண்டும். இந்த வகையில் பௌத்த – சமணர் செய்த தமிழ்த் தொண்டு பொன் எழுத்தில் எழுதப்படவேண்டிய தொன்றாகும்.

பௌத்த – சமணர் புதிய செய்யுட்பாக்களை உருவாக்கிய வரலாற்றை இதுவரையில் ஒருவரும் வரன்முறையாக ஆராய வில்லை. இந்த வரலாற்றை ஆராயவேண்டுவது, தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றை அறிவதற்கு அவசியமானதாகும். பல்கலைக் கழகங்கள் இனியேனும் இந்த ஆராய்ச்சியை மேற்கொள்ளும் என நம்புகிறோம்.

புதிய விருத்தப் பாக்களை அமைத்த பௌத்த – சமண சமயத்தார் அப்புதிய செய்யுள்களில் தங்கள் மதநூல்களையும் காவியங்களையும் எழுதினார்கள்.

தமிழில் காவிய நூல்களைப் புதிதாக அமைத்தவரும் பௌத்த – சமணர்களே. *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தைப் புதிதாக

அமைத்தவர் சமண சமயத்தைச் சார்ந்தவரான இளங்கோ அடிகள் என்னும் தமிழர். *மணிமேகலைக்* காவியத்தை அமைத்தவர் சீத்தலைச் சாத்தனார் என்னும் பௌத்தத் தமிழர். இவர்கள் இந்தக் காவியங்களைப் பழைய பாவகைகளினால் இயற்றினார்கள். *பெருங்கதை* என்னும் காவியத்தை இயற்றி யவரும் கொங்குவேள் என்னும் சமணப் பெரியாரே. *சீவக சிந்தாமணி, வளையாபதி, சூளாமணி* முதலிய காவிய நூல் களையும் சமண சமயத்தார் செய்து தமிழ் இலக்கியத்தை வளப்படுத்தினார்கள்.

சேந்தன் திவாகரம், சூடாமணி நிகண்டு போன்ற நிகண்டு நூல்களையும், *யாப்பருங்கலம், யாப்பருங்கலக்காரிகை, நன்னூல்* முதலிய இலக்கண நூல்களையும் சமண சமயத்தவர் உண்டாக்கினார்கள். *வீரசோழியம்* என்னும் இலக்கண நூலைப் பெருந்தேவனார் என்னும் பௌத்தர் இயற்றினார். பௌத்தர் இயற்றிய தமிழ் நூல்கள் பலவும் மறைந்து போயின.

இடைக்காலத்தில் சமயவாதம் பற்றிச் சில சமய நூல்கள் தோன்றின. அவை கேசி நூல்கள் என்று பெயர் பெற்றன. *குண்டலகேசி, நீலகேசி, பிங்கலகேசி, அஞ்சனகேசி* முதலியன கேசி நூல்கள். கேசி நூல்கள் மற்றச் சமயங்களின் குறைபாடு களை எடுத்துக்காட்டித் தங்கள் மதத்தின் சிறப்புகளைப் போற்றும் முறையில் எழுதப்பட்டவை. *குண்டலகேசி* என்பது நாத குப்தனார் என்னும் பௌத்தர் இயற்றியது. இது, சமணம், சைவம், வைணவம் முதலிய மதங்களைக் கண்டித்துப் பௌத்த மதத்தின் சிறப்பைக் கூறுகிறது. இந்நூல் அண்மைக் காலத்தில் மறைந்துவிட்டது. இந்த நூல் முழுவதும் கிடைத்திருந்தால், அக்காலத்துச் சமயங்களைப் பற்றிய பல விஷயங்களை அறிந்து கொள்ள முடியும்.

நீலகேசி என்பது சமண சமய நூல். இதில் பௌத்த மதம், ஆசீவக மதம், வைதீக மதம் முதலிய மதங்கள் கண்டிக்கப்படு கின்றன. இந்நூல் இப்போது முழுவதும் அச்சிடப்பட்டி ருக்கிறது. ஆனால், வேதவாதச் சருக்கத்தில் 22ஆம் செய்யுள் முதல் 29ஆம் செய்யுள் வரையில் உரையுடன் காணப்பட வில்லை. இந்தச் செய்யுள்களும் உரையும் காணாமற் போன வரலாறு இது: வீடூரில் ஒரு பிரபல சமண சமயத்தவர் வீட்டில் *நீலகேசியின்* ஏட்டுப் பிரதி இருந்தது. தமிழ்நாட்டில் இருந்த ஒரே பிரதி அதுதான். அதை ஒரு பிராமண வக்கீல், படித்து விட்டுத் தருவதாகச் சொல்லி இரவலாக வாங்கிக்கொண்டு போனார். போனவர் அதைப் பல மாதங்களாக வைத்துக் கொண்டிருந்தார். இரவல் கொடுத்த சமணர் அதைத் திருப்பிக் கொடுக்கும்படி கேட்டார். அவர் திருப்பிக் கொடுக்காமல்

காலதாமதம் செய்து வந்தார். இதற்கிடையில் சில ஆண்டுகள் கழிந்தன. பிறகு இரவல் கொடுத்த சமணர் இரவல் வாங்கிப் போன வக்கீல்மீது வழக்குத் தொடுத்தார். உடனே வக்கீல் *நீலகேசி* ஏட்டைத் திருப்பிக் கொடுத்துவிட்டார். ஆனால், அவர் செய்த சூதை அப்போது அந்தச் சமணர் அறியவில்லை. இது, இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டில் 1937ஆம் ஆண்டுக்கு முன்பு நிகழ்ந்தது.

நீலகேசி ஒரே பிரதியிருப்பதால் அதை அச்சிட்டு வெளிப்படுத்த வேண்டுமென்று தத்துவக்கலைப் பேராசிரியர் திரு. அ. சக்கரவர்த்தி நாயனாரவர்கள், அந்த *நீலகேசி* ஏட்டுப் பிரதியைப் பெற்று அச்சிட்டார். அது சென்னை இராயப் பேட்டை சாது அச்சுக்கூடத்தில் அச்சிடப்பட்டது. ஏட்டுப் பிரதியை ஆராய்ந்து பரிசோதித்துக் கொடுத்தவர் தமிழ்த் தென்றல் திரு.வி.க. அவர்கள். அப்போதுதான் மேலே குறிப் பிடப்பட்ட வக்கீலின் சூழ்ச்சி தெரியவந்தது. வேத வாதச் சருக்கத்தில் எட்டு செய்யுள்களும் அவற்றின் பழைய உரைகளும் இருந்த ஏடுகள் காணப்படவில்லை. இரவல் வாங்கிக் கொண்டுபோன பிராமண வக்கீலின் செயல் இது என்று கண்டுபிடிக்கப்பட்டது. இந்த எட்டுச் செய்யுள்கள் இல்லாமலே *நீலகேசி* அச்சிடப்பட்டது. சமயப் பகை காரணமாக, இந்த இருபதாம் நூற்றாண்டில், மதிப்புக்குரிய ஒரு வக்கீல் இவ்வாறு ஏடுகளைக் கிழித்தெறிந்துவிட்டார் என்றால், சமயப் பகை முதிர்ச்சியடைந்திருந்த பழங்காலத்தில் எத்தனை ஏட்டுச் சுவடிகள் அழிக்கப்பட்டிருக்கும் என்பதை இதிலிருந்து ஊகிக்கலாம்.

பிங்கலகேசி, அஞ்சனகேசி என்னும் நூல்கள் இப்போது கிடைக்கவில்லை. அழிந்துவிட்டன போலும். இவை பௌத்த மத நூல்களா சமணமத நூல்களா என்பதும் தெரியவில்லை.

இப்போது நமக்குக் கிடைத்திருக்கிற பௌத்த மத நூல்கள் *மணிமேகலை* காவியமும் *வீரசோழிய* இலக்கணமும் ஆகும். *விம்பசார* காவியமும் குண்டலகேசியும் மறைந்து போயின என்பதை முன்னமே கூறினோம். *திருப்பதிகம்* என்னும் பௌத்த நூலும் மறைந்துவிட்டது. புத்த ஜாதகக் கதைகள் தமிழில் செய்யுள் வடிவமாக இருந்து மறைந்து போயின என்று கருதுவதற்கு ஆதாரங்கள் உள்ளன. இவற்றைத் தவிர பௌத்த சமயத்தார் தமிழில் எழுதிய நூல்கள் இன்னின்னவை என்பது தெரியவில்லை. அவை எல்லாம் மறைந்து போயின.

சமண சமயத்தார் தமிழில் எழுதிய நூல்களில் மறைந்து போனவை பல. *வளையாபதி* காவியம், *நாரத சரிதை, சாந்தி புராணம், ஜைன இராமாயணம், எலி விருத்தம், கிளிவிருத்தம்* முதலிய நூல்கள் மறைந்து போயின.

இப்போதுள்ள சமணத் தமிழ் இலக்கியங்களில் குறிப்பிடத்தக்கவை: *மேருமந்தர புராணம், சீவக சிந்தாமணி, சூளாமணி, ஜீவசம்போதனை, நீலகேசி, நாலடியார், பழமொழி நானூறு, ஏலாதி, சிறுபஞ்ச மூலம், அறநெறிச்சாரம், யசோதர காவியம், நரி விருத்தம், திருநூற்றந்தாதி, திருக்கலம்பகம்* முதலியவை. இவையல்லாமல் வேறு சில சிற்றிலக்கியங்கள் ஏட்டுச்சுவடிகளாக இருக்கின்றன.

தமிழில் மணிப்பிரவாள உரைநடையை முதன்முதலாக உண்டாக்கினவர்களும் பௌத்த – சமண சமயத்தார்களே. அவர்கள் தங்கள் மத நூல்களை வசனமாக எழுதுவதற்கு விரும்பினார்கள். அந்த வசன நூல்களில் பாலி, சூரசேனி என்னும் பிராகிருத மொழிச் சொற்களையும் கலந்து எழுதினார்கள். அந்த பிராகிருத மொழிகளில், தமிழில் இல்லாத நான்கு வகை ககர எழுத்துக்களும் நான்கு வகை சகர எழுத்துக்களும் நான்கு வகை டகர எழுத்துக்களும் நான்கு வகை தகர எழுத்துக்களும் ஷ, க்ஷ, ஹ முதலிய எழுத்துக்களும் இருந்த படியால் அவ்வெழுத்துக்களைத் தமிழ் எழுத்துக்களுடன் கலந்து எழுதுவதற்கு ஏற்றபடி கிரந்த எழுத்து என்னும் ஒரு வகை எழுத்தை உண்டாக்கினார்கள். அந்தக் கிரந்த எழுத்து சமஸ்கிருத பாஷை நூல்களை எழுதுவதற்கும் பயன்பட்டது. பௌத்த – சமணர் தமிழ்ச் சொற்களையும் பிராகிருத மொழிச் சொற்களையும் விரவி எழுதின மணிப்பிரவாள நடை நூல்கள் அக்காலத்திலேயே அழிந்துவிட்டன. ஏனென்றால், தமிழர் மணிப்பிரவாள நடை நூல்களை ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அது தமிழ் மரபுக்குப் புறம்பானதாக இருந்தபடியால் தமிழர் அதைத் தள்ளிவிட்டனர். ஆனால், பிற்காலத்தில் சமஸ்கிருதச் சொற்களைத் தமிழுடன் கலந்து மணிப்பிரவாள நடை நூல்களை எழுதினார்கள். இப்போதுள்ள மணிப்பிரவாள நடை நூல் *ஸ்ரீபுராணம்* என்னும் சமண சமய நூல்.

பிற்காலத்தில் கி.பி. 13, 14ஆம் நூற்றாண்டுகளில் வைணவர்கள் *நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தத்துக்கு* வியாக்கியானங்கள் (விரிவுரைகள்) எழுதினார்கள். ஆனால், அந்த மணிப்பிரவாள நூல்களும் படிக்கப்படாமல் கிடந்தன. ஏனென்றால், வட மொழிப் புலவருக்கும் விளங்காமல் தமிழ் மொழிப் புலவருக்கும் விளங்காமல் இருந்தபடியால் இதனை மக்கள் படிக்கவில்லை. ஆகவே, இந்தக் குறையைப் போக்குவதற்குச் சென்னைப் பல்கலைக்கழகத்தார் வைணவ வியாக்கியான நூல்களான மணிப்பிரவாள நூல்களை மீண்டும் தமிழில் எழுதி வெளியிட்டிருக்கிறார்கள். பௌத்த, சமணர் உண்டாக்கிய மணிப்பிரவாள நடை நூல்களைத் தமிழர் ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை. ஆனால், இடைக்கால வைணவர் மணிப்பிரவாள

நடையை ஏற்றுக்கொண்டு அதில் உரை நூல்களை எழுதிய போதிலும் அவை போற்றப்படாமல் இருந்தன. சைவ சமயத்தார் மணிப்பிரவாள நடையை அடியோடு ஏற்றுக் கொள்ளவே இல்லை. பௌத்த – சமண சமயத்தார் செய்து கொடுத்த மணிப்பிரவாள நடை தமிழரால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படவில்லை. இதன் காரணம் அது மரபுக்கு ஒத்துவராததுதான்.

பௌத்த – சமண சமயத்தார் தமிழ்நாட்டில் கிரந்த எழுத்து என்னும் புதுவகை எழுத்துக்களை உண்டாக்கினார்கள் என்று சொன்னோம். கிரந்த எழுத்து அன்று தொட்டு இன்றளவும் கையாளப்பட்டு வருகிறது. தமிழ்நாட்டில் எழுதப்பட்ட சமஸ் கிருத நூல்கள் எல்லாம் கிரந்த எழுத்தினால் எழுதப்பட்டவையே. சைவ ஆகமங்களும் வைணவ ஆகமங்களும், ஏன்? பாரத இராமாயணங்களும் தமிழ்நாட்டில் கிரந்த எழுத்தினால் எழுதப்பட்டவைகளே. பல்லவ சேர சோழ பாண்டிய அரசர்களின் சிலா சாசனங்களிலும் செப்பேடுகளிலும் வருகிற சமஸ்கிருத சுலோகங்களும் சமஸ்கிருதச் சொற்களும் கிரந்த எழுத்தினால் எழுதப்பட்டவையே. வட இந்தியாவில் எழுதப் பட்ட தேவ்நாகரி எழுத்துக்கள் தமிழ்நாட்டில் உபயோகப் படுத்தப்படாமல் கிரந்த எழுத்துக்களே உபயோகப்படுத்தப் பட்டன.

ஆனால், இப்போது அண்மைக் காலத்தில் புதிய மாறுதல் ஏற்பட்டு வருகிறது. தமிழ்நாட்டில் தோன்று தொட்டு வழங்கி வந்த கிரந்த எழுத்துக்களை மாற்றி நாகரி எழுத்துக்களை இப்போது சிலகாலமாக வழங்கி வருகிறார்கள். எனவே, இன்னும் சில ஆண்டுகளில் கிரந்த எழுத்து தமிழ்நாட்டிலும் அடியோடு மறைந்துபோகும் என்பதில் ஐயமில்லை.

தமிழ்நாட்டிலே இருந்து வருகிற பழைய சமயங்கள் சைவம், வைணவம், சமணம், பௌத்தம் என்பவை. தமிழ்நாட்டுக்குப் புதிதாக வந்த சமயங்கள் இஸ்லாம் மதமும் கிருஸ்துவ மதமுமாகும். இந்த மதங்கள் எல்லாம் தமிழ் மொழிக்கும் தமிழ் இலக்கியத்துக்கும் ஒவ்வொரு வகையில் தொண்டு செய்திருக்கின்றன. ஆனால், பௌத்த – சமண சமயங்கள் தமிழ் மொழிக்கும் தமிழ் இலக்கியத்துக்கும் செய்துள்ள தொண்டுகள் மிகச் சிறந்தவை. இந்தச் சமயங்களின் தமிழ்த் தொண்டு, தமிழ் இலக்கிய வரலாற்றில் பொன் எழுத்தினால் பொறிக்கப்பட வேண்டியவை. சமயப் பற்றைக் கடந்து நடுநிலையில் நின்று ஆராய்கிறவர்களுக்கு இது நன்கு விளங்கும். தமிழ்நாட்டில் பௌத்த – சமண சமயங்கள் மறைந்தபோதிலும் அந்த மதங்கள் செய்த தமிழ்த் தொண்டுகள் வெள்ளிடை மலைபோல் விளங்குகின்றன.

தமிழ் வட்டம் முதலாம் ஆண்டு மலர், 1967

திருவிளையாடற் புராணத்தில் பௌத்த மதக் கதைகள்

கௌதம புத்தரால் உண்டாக்கப்பட்ட பௌத்த மதம் முற்காலத்தில் இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்தது. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலத்தில் பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்தது. தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த பௌத்த மதம் பையப்பைய நாடெங்கும் பரவிச் சில நூற்றாண்டுகளாகச் சிறப்படைந்திருந்தது. பௌத்த மதக் கொள்கைகள் மக்களிடையே நன்றாகப் பரவியிருந்தன. கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டில் பக்தி இயக்கம் தமிழ்நாட்டில் தோன்றி இரண்டு, மூன்று நூற்றாண்டுக்குள்ளாகப் பௌத்த மதத்தை அழித்துவிட்டது. சைவ நாயன்மார்களும், வைணவ ஆழ்வார்களும் பக்தியைப் பரப்பிச் சைவ வைணவ மதங்களை வளர்த்தார்கள். பக்தி இயக்கக் காலத்தில் பௌத்தராக இருந்த பெரும்பாலான மக்கள் சைவ சமயத்தை மேற்கொண்டார்கள். பௌத்தராக இருந்தவர் சைவராக மாறினபோதிலும், அவர்களுடைய பழைய பௌத்த மதக் கொள்கைகளை அவர்கள் விட்டுவிடவில்லை. ஆகவே, அவர்களுடைய பழைய பௌத்த மதக் கொள்கைகள் சைவ சமயத்தில் இடம்பெற்றன. பாண்டி நாட்டிலே அக்காலத்தில் பௌத்த மதம் சிறப்படைந்திருந்த படியால் அந்த மதக் கொள்கைகள் பாண்டி நாட்டுத் திருவிளையாடற் புராணத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன.

திருவிளையாடற் புராணங்கள்

பாண்டி நாட்டு மதுரையிலே எழுந்தருளியிருக்கும் சொக்கப் பெருமாள் (சோமசுந்தரக் கடவுள்) அறுபத்து நான்கு திருவிளையாடல்களைச் செய்ததாகப் பிற்காலத்துப் புராணங்கள் கூறுகின்றன. இந்தப் புராணங்களில் முக்கியமானது *திருவிளையாடற் புராணம்*. இரண்டு திருவிளையாடற் புராணங்கள் தமிழில் உண்டு இவற்றின் சமஸ்கிருத மொழி பெயர்ப்பு *ஹாலாஸ்ய மகாத்மியம்* என்று பெயர் பெற்றிருக்கிறது. இரண்டு தமிழ்த் திருவிளையாடற் புராணங்களில் பழைமையானது *திருவாலவாயுடையார் திருவிளையாடற் புராணம்*. இதன் ஆசிரியர் செல்லிநகர்ப் பெரும்பற்றப் புலியூர்

நம்பி என்பவர். இது *நம்பி திருவிளையாடற் புராணம்* என்றும் *பழைய திருவிளையாடற்புராணம்* என்றும் கூறப்படுகிறது. இதற்குப் பிறகு எழுதப்பட்டது பரஞ்சோதி முனிவர் இயற்றிய *திருவிளையாடற் புராணம்.* இதுவே இப்போது அதிகமாக வழக்கத்தில் இருந்து வருகிறது.

திருவிளையாடற் புராணங்களில் கூறப்படுகிற 'மாபாத கந்தீர்த்த' திருவிளையாடலும் 'பன்றிக் குட்டிகளுக்குத் தாயான' திருவிளையாடலும் பௌத்த மதத் தொடர்பான கதைகள். இவற்றை இங்கு விளக்குவோம். முதலில் மாபாதகந்தீர்த்த திருவிளையாடலைப் பார்ப்போம்.

பழைய திருவிளையாடற்புராணத்தில் 34வது எண்ணுள் ளது மாபாதகந்தீர்த்த திருவிளையாடல். பரஞ்சோதியார் *திருவிளையாடற் புராணத்தில்* 26ஆவது எண்ணுள்ளது மாபாதகந்தீர்த்த படலம். இந்தக் கதை, பெரிய பாதகச் செயலைச் செய்த பிராமணன் ஒருவன் வீடுபேறு (மோட்சம்) அடைந்ததைக் கூறுகிறது. இது பௌத்த மதத்திலிருந்து எடுத்துக்கொள்ளப்பட்ட ஒரு கொள்கை என்பது நன்றாகத் தெரிகிறது.

பௌத்தக் கொள்கை

புராணத்து மாபாதகந்தீர்த்த கதையைக் கூறுவதற்கு முன்பு அதிலுள்ள பௌத்த மதக் கொள்கையை முதலில் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். பௌத்த மதத்தினுடைய வேதமானது விநயபிடகம், சூத்திர பிடகம், அபிதம்ம பிடகம் என்னும் மூன்று பிரிவையுடையது. இதில் சூத்திர பிடகத்தில் ஒரு பிரிவான குட்டக நிகாயத்தில் தம்மபதம் என்னும் ஒரு பகுதி உண்டு. தம்மபதம், பௌத்த மத தர்மத்தின் முக்கியக் கொள்கைகளைக் கூறுகிறது. தம்மபதத்தின் 21ஆவது பிரிவு பகிண்ணகவர்க்கம் என்பது. இதில் நம்முடைய ஆராய்ச்சிக்கு உரிய பொருள் காணப்படுகிறது. அஃதாவது,

மாதரங் பிதரங் ஹந்த்வா
ராஜனோ த்வேச சத்தியே
ரட்டங் ஸானுசரங் ஹந்த்வா
அநீகோ யாதி பிராஹ்மணோ

தாயைக் கொன்று தந்தையைக் கொன்று பலமுள்ள இரண்டு அரசர்களையும் கொன்று அவர்களின் ஆட்சியை அழித்து விட்ட பிராமணன் துக்கம் (நரகம்) இல்லாமல் போகிறான் (*தம்மபதம் பகிண்ணகவர்க்க* – 5) என்பது இதன் பொருள்.

மாதரங் பிதரங் ஹந்த்வா
ராஜானோ த்லே சஸொத்தியே

வெய்யக்க பஞ்சமங் ஹந்த்வா
அநீகோ யாதி பிராஹ்மணோ

"தாயையும், தந்தையையும், குருமாராகிய அரசர்களையும் ஐந்து தடைகளையும் வென்ற பிராமணன் துக்கம் (நரகம்) சேராமல் போகிறான்" (*தம்மபதம்* பகிண்ண கவர்க்க – 6) என்பது இதன் பொருள்.

கொலைகாரன் பிராமணனாவதா?

மேற்பார்வைக்குத் தாய் தந்தை அரசன் முதலியவர்களைக் கொன்ற மகாபாதகன் (நரகம் அடையாமல்) மோட்சம் அடைகிறான் என்று இதற்குப் பொருள் கூறத் தோன்றுகிறது. தாய், தகப்பன், அரசன் இவர்களைக் கொன்றவன் எப்படிப் பிராமணன் ஆவான்? அந்த மகாபாவி எப்படி மோட்சம் (வீடுபேறு) அடைவான்? உயிர்ப் பிராணிகளைக் கொல்லக் கூடாது என்று போதித்த புத்தர் பெருமான் தாய் தந்தையரைக் கொன்ற மகாபாதகன் நரகம் புகாமல் மோட்சம் அடைவான் என்று கூறுவாரா? இந்த வாசகங்களுக்கு உட்பொருள் உண்டு. அது சிறந்த உயர்ந்த தத்துவத்தைக் கொண்டது. அதனை விளக்குவோம்.

தாய் தந்தை என்பது நான், எனது (அகங்காரம், மமகாரம்) என்னும் ஆணவம். அரசன் என்பதன் பொருள், ஐம்பொறி (மெய், வாய், கண், மூக்கு, செவி), ஐம்புலன் (ஊறு, சுவை, ஒளி, மணம், ஓசை) என்பன. பிறவிச் சுழலுக்குக் காரணமாக இருக்கிற 'நான்', 'எனது' என்னும் ஆணவங்களாகிய தாய் தந்தையர்களை அழித்து (கொன்று) ஐம்புலன்களையும் ஐம்பொறிகளையும் வென்று (கொன்று) மனத்தை அடக்கித் தவஞ் செய்கிறவன் பிராமணன் ஆகிறான். அவன் பிறப்பு இறப்பு துன்பங்களை அடையாமல் மோட்சம் (வீடுபேறு) அடைகிறான் என்பது இந்த வாசகங்களின் பொருளாகும். இதனைத் திருவள்ளுவரின்,

யான்எனது என்னுஞ் செருக்கு அறுப்பான் வானோர்க்கு
உயர்ந்த உலகம் புகும்

சுவைஒளி ஊறுஓசை நாற்றம்என் றைந்தின்
வகைதெரிவான் கட்டே உலகு

என்னும் திருக்குறள்கள் தெளிவாக விளக்குகின்றன.

இந்தத் தத்துவ உண்மைகளைத்தான் மேற்காட்டிய *தம்ம பத* வாசகங்கள் கூறுகின்றன. எனவே, தாய் தந்தையரைக் கொல்லவேண்டும் என்பது யான், எனது என்னும் ஆணவங் களை அழிக்கவேண்டும் என்பதாகும். இரண்டு அரசர்களைக் கொல்லவேண்டும் என்பது ஐம்பொறிகளையும் ஐம்புலன் களையும் அழிக்கவேண்டும் என்பதாகும்.

கருத்து கதையாயிற்று

இந்தப் பௌத்த மதத் தத்துவக் கருத்து, பிற்காலத்தில் ஒரு கதையாக உருவம் அடைந்து கடைசியில் திருவிளையாடற் புராணத்தில் சிவபெருமான் மாபாதகஞ் செய்த ஒரு பிராமணனுக்கு மோட்சங் கொடுத்தார் என்று கூறப்படுகிறது. தாய் தந்தையரைக் கொன்றதாகத் *தம்மபத* வாசகங் கூறுவதைத் திருவிளையாடற் புராணக்கதை தந்தையைக் கொன்று தாயை மனைவியாக்கிக் கொண்டான் என்று கற்பித்துக் கூறுகிறது. பொறி புலன்களாகிய அரசர்களைக் கொன்றதாகத் *தம்மபதங்* கூறுவதைத் திருவிளையாடற் புராணக்கதை அறவே விட்டு விட்டது.

பார்ப்பன குலத்தில் பிறந்த ஒருவன் தன் தாயை மனைவியாக்கிக் கொண்டு, தன் தந்தையைக் கொன்றுபோட்டு வேறு ஊருக்குச் செல்லும் வழியில் வேடர்கள் இவனை அடித்து இவனிடமிருந்து பொருள்களையும், இவனுடன் இருந்த பார்ப்பனியையும் கொண்டு போனார்கள் என்றும் பிறகு இவளைப் பிரமகத்தி தொடர்ந்து துன்பப்படுத்தியது என்றும் கடைசியில் இவன் மதுரையில் கடம்பவனத்துக்கு வந்து சொக்கப் பெருமான் திருவருளினால் பிரமகத்தி நீங்கப்பெற்று வீடுபேறு அடைந்தான் என்றும் பெரும்பற்றப் புலியூர்நம்பி *திருவிளையாடற் புராணம்* கூறுகிறது. பெரும்பற்றப் புலியூர் நம்பி கற்பித்துக் கூறிய இந்தக் கதைக்குப் பரஞ்சோதி முனிவர் மேலும் சில கற்பனைகளைக் கற்பிக்கிறார். நம்பி அந்த மாபாதகஞ் செய்த பிராமணன் எந்த ஊரினன் என்று கூறவில்லை. பரஞ்சோதியார் அந்தப் பிராமணன் அவந்தி நகரத்தில் இருந்தவன் என்றும், குலோத்துங்க பாண்டியனின் ஆட்சிக் காலத்தில் அந்தப் பிராமணன் மதுரைக்கு வந்தான் என்றும் அவனுடைய மாபாதகத்தைச் சொக்கப் பெருமான் போக்கி மோட்சம் அளித்தார் என்றும் கூறியுள்ளார்.

பழைய காலத்தில் *தம்மபதத்தில்* கூறப்பட்ட இந்தப் பௌத்தமதத் தத்துவம், பிற்காலத்தில் சைவ சமயத்தில் ஒரு கதையாகக் கற்பிக்கப்பட்டுத் *திருவிளையாடற் புராணத்தில்* புகுத்தப்பட்டிருப்பதைக் காண்கிறோம். அந்தப் பௌத்த மதத் தத்துவம் சைவ சமயத்தவரால் கைக்கொள்ளப்பட்டபோது, சைவ சமயக் கொள்கைகளுக்கு ஏற்ப மாற்றப்பட்டதையும் காண்கிறோம். இது நிற்க.

துண்டில ஜாதகம்

திருவிளையாடற் புராணக் கதைகளில் காணப்படுகிற பன்றிக் குட்டிகளுக்குச் சிவபெருமான் அருள் புரிந்த கதையும்

பௌத்த மதக் கதைகளிலிருந்து எடுக்கப்பட்டதாகத் தெரிகிறது. இந்தக் கதை புத்த ஜாதகக் கதைகளில் 388ஆவது கதையாகக் காணப்படுகிறது. இந்தக் கதையின் பெயர் 'துண்டில ஜாதகம்' என்பது. இந்தக் கதையின் சுருக்கம் இது:

வாரணாசியில் பிரமதத்த அரசன் ஆட்சி செய்து கொண்டிருந்த காலத்தில், அவ்வூரைச் சேர்ந்த காட்டில் ஒரு காட்டுப்பன்றியின் வயிற்றில் போதிசத்துவர் பன்றிக்குட்டியாகப் பிறந்தார். சில காலத்துக்குப் பிறகு தாய்ப்பன்றி இன்னொரு குட்டியையும் ஈன்றது. ஒரு நாள் தாய்ப்பன்றி குட்டிகளுடன் ஒரு பள்ளத்தில் படுத்திருந்தபோது, அவ் வழியாக அவ்வூரைச் சேர்ந்த கிழவி ஒருத்தி தன்னுடைய கூடையில் பருத்திப் பஞ்சை எடுத்துக் கொண்டு ஊருக்குத் திரும்பி வந்து கொண்டிருந்தாள். அவள் தடியை ஊன்றிக் கொண்டு நடந்தபோது தடியின் சத்தத்தைக் கேட்ட தாய்ப் பன்றி பயந்து ஓடிப்போய் விட்டது. பள்ளத்தில் இரண்டு பன்றிக்குட்டிகள் இருப்பதைக் கண்ட கிழவி அவற்றின்மேல் இரக்கங் கொண்டு அவற்றை எடுத்துத் தன்னுடைய கூடையில் வைத்துக்கொண்டு வீட்டுக்கு வந்தாள். வந்து அப்பன்றிக் குட்டிகளைத் தன்னுடைய குழந்தைகளைப்போல அன்பாகக் காப்பாற்றினாள். மூத்த குட்டிக்கு மகாதுண்டிலன் என்றும் இளைய குட்டிக்குச் சுல்ல துண்டிலன் என்றும் பெயரிட்டு வளர்த்து வந்தாள். அவை பெரியவைகளாக வளர்ந்து கொண்டிருந்தன.

அவ்வூரில் பண்டிகை நடந்தது. அந்தப் பண்டிகை நாளில் சில குடியர்கள் மது அருந்தினார்கள். அவர்களுக்கு இறைச்சி வேண்டியிருந்தபடியால் கிழவியின் பன்றிக்குட்டிகளை விலைக்கு வாங்கிக் கொன்று தின்னத் தீர்மானித்திருந்தார்கள். அவர்கள் அவைகளை விலைக்குக் கொடுக்கும்படி கேட்டார்கள். "என்னுடைய பிள்ளைகளை நான் விற்பதா, போங்கள் நான் விற்கமாட்டேன்" என்று கிழவி கூறினாள். "மிருகங்கள் மனிதருக்குப் பிள்ளைகளாகுமா? அதிக விலை கொடுக்கிறோம். குட்டிகளைக் கொடு" என்று கேட்டார்கள். கிழவி பிடிவாதமாக மாட்டேன் என்று கூறிவிட்டாள். பிறகு குடியர்கள் கிழவிக்கு மதுபானத்தைக் குடிக்கக் கொடுத்தார்கள். கிழவி மது அருந்தி மயங்கினாள். அப்போது அவர்கள் பன்றிக் குட்டிகளை விலைக்குக் கொடுக்கும்படி கேட்டார்கள். கிழவி, "மகா துண்டிலனை விற்கமாட்டேன், சுல்லதுண்டிலனை எடுத்துக்கொண்டு போங்கள்" என்று கூறினாள். குடியர் சுல்ல துண்டிலனைப் பிடித்துக் கொடுக்கும்படி கூறினார்கள். கிழவி தொட்டியில் உணவை இட்டு சுல்ல துண்டிலனைக்

கூப்பிட்டாள். அப்போது மகா துண்டிலன் சுல்லதுண்டிலனிடம், "அம்மா வழக்கமாக முதலில் என்னைக் கூப்பிடுவாள். இன்று உன்னைக் கூப்பிடுகிறாள். இதில் ஏதோ சூது இருக்கிறது. நீ போய் விழிப்பாகப் பார்த்து வா" என்று கூறி அனுப்பிற்று, இளையபன்றி வந்து பார்த்து, தொட்டியில் தீனி இருப்பதையும் பக்கத்தில் சிலர் சுருக்குக் கயிறுகளுடன் நிற்பதையுங்கண்டு நடுநடுங்கி ஓடிவந்தது. தான் கண்டதைத் தன் அண்ணனிடம் கூறிற்று.

அப்போது மகாதுண்டிலன் சுல்ல துண்டிலனுக்குக் கூறிற்று: "நீ எங்கே போவாய்? இறைச்சிக்காக உணவு கொடுத்து வளர்த்தார்கள். இறைச்சிக்காக உன்னை விற்கிறார்கள். பளிங்கு போன்ற தூய்மையான நீரிலே குளித்து உடம்பிலுள்ள வியர்வைகளையும் அழுக்குகளையும் கழுவிச் சுத்தஞ்செய்து வாசனைத் தைலத்தைப் பூசிக்கொள்" என்றது. "பளிங்கு நீரிலே குளித்து வாசனைத் தைலத்தைப் பூசிக்கொள் என்பதன் பொருள் என்ன?" என்று சுல்ல துண்டிலன் கேட்டது. மகா துண்டிலன் இவ்வாறு விளக்கங் கூறிற்று: "பளிங்கு போன்ற தூயநீர் என்பது நன்னெறி. அழுக்கும் வியர்வையும் என்பது பாவச் செயல்கள். வாசனைத்தைலம் என்பது நல்ல ஞானமும் நல்லொழுக்கமும் ஆகும்."

போதி சத்துவராகிய மகா துண்டிலன் சொன்ன வாசகங்கள் ஊரெங்குங் கேட்டன. இந்த அருமையான பொன்மொழிகளை மக்கள் அனைவரும் அரசனும் மந்திரிகளும் கேட்டார்கள். ஆச்சரியமடைந்து மகா துண்டிலனையும் சுல்ல துண்டிலனையும் அரண்மனைக்கு அழைத்துவந்து ஆசனங் கொடுத்து உபசரித்தார்கள். மகாதுண்டிலன் அவர்களுக்கு நன்னெறிகளையும் நல்லொழுக்கங்களையும் போதித்தது.

அரசன் அறிவுள்ள இந்தப் பன்றிக்குட்டிகளை இளவரசர்களாக்கினான். பன்றி வழக்குகளை நீதியாகத் தீர்ப்பதற்குச் சட்டங்களை வகுத்துக் கொடுத்தது. சில காலம் கழித்து பிரமதத்த அரசன் இறந்து போனான். நாட்டு மக்கள் நடக்க வேண்டிய ஒழுக்கமுறைகளை வகுத்துக் கூறிய பிறகு பன்றிக் குட்டிகள் காட்டுக்குப் போய்த் தவஞ் செய்துகொண்டிருந்தன. இதுதான் புத்த ஜாதகக் கதைகளில் கூறப்படுகிற துண்டில ஜாதகக் கதை.

பன்றிக் குட்டிகளுக்குத் தாயானது

இந்தப் புத்த ஜாதகக் கதை சில மாற்றங்களுடன் திருவிளையாடற் புராணத்தில் கூறப்படுகிறது. பன்றிக்குட்டிக்குத்

தாயான திருவிளையாடல் என்றும் பன்றிக்குட்டிகளுக்கு அருள் புரிந்த திருவிளையாடல் என்றும் இரண்டு பிரிவாக இந்தக் கதை திருவிளையாடற் புராணங்களில் கூறப்படுகிறது. வேளாளன் ஒருவன் காட்டிலே வாழ்ந்து கொண்டிருந்தான். அவனுடைய மனைவி வயிற்றில் பன்னிரண்டு பிள்ளைகள் பிறந்தனர். பிள்ளைகள் இளையவர்களாக இருந்தபோதே தாய் தந்தையர் இறந்து போனார்கள். பிள்ளைகள் பன்னிருவரும் வேட்டைக்குப் போனபோது காட்டிலே தவஞ் செய்து கொண்டிருந்த ஒரு முனிவரைக் கண்டு இரைந்து கூச்சலிட்டுக் கல்லாலும் மண்ணாலும் அடித்தார்கள். முனிவர், "நீங்கள் பன்றிகளாகப் பிறக்கக் கடவீர்கள்" என்று சாபங் கொடுத்தார். சாப மீட்புத் தரும்படி அவர்கள் வேண்ட, "பன்றியாகப் பிறந்த பிறகு உங்களுடைய தாய்ப்பன்றி இறந்துவிடும். அப்போது சிவபெருமான் உங்களுக்கு அருள் புரிவார்" என்று சாப விடை கொடுத்தார். பிறகு பன்னிருவரும் ஒரு காட்டுப்பன்றியின் வயிற்றில் பன்றிக்குட்டிகளாகப் பிறந்தனர். அப்போது பாண்டியன் வேட்டைக்கு வந்து தாய்ப் பன்றியை அம்பு எய்து கொன்றான். குட்டிகள் தாயைக் காணாமலும் பால் இல்லாமலும் வருந்தின. அப்போது சிவபெருமான் (சொக்கநாதர்) தாய்ப் பன்றியாக வந்து அக்குட்டிகளுக்குப் பால் ஊட்டி அருள் செய்தார்.

பன்றிக் குட்டிகள் வளர்ந்து வாழ்ந்த பிறகு அவை இறந்துபோயின. பிறகு, அப்பன்றிகள் மீண்டும் ஒரு வேளாளனுக்கு மக்களாகப் பிறந்தன. அந்தக் குழந்தைகள் பெரியவர்களாக வளர்ந்து அழகும் ஆண்மையும் வீரமும் அறிவும் உள்ளவர்களாகத் திகழ்ந்தார்கள். இவர்களுடைய சிறப்புக்களை அறிந்த பாண்டியன் இவர்களைத் தன்னிடத்தில் அழைத்துக் கொண்டு சாமந்து பதவிகளைக் கொடுத்துச் சிறப்புச் செய்தான். இப்பன்னிருவரும் பாண்டியனுக்குப் பல வெற்றிகளையுண்டாக்கிக் கொடுத்து சிறப்பாக வாழ்ந்தார்கள். இவை திருவிளையாடற் புராணங்களில் கூறப்படுகிற கதைகள்.

இந்தத் திருவிளையாடற் புராணக் கதைகளுக்கு (பன்றிக் குட்டிகளுக்குத் தாயானது, பன்றிக்குட்டிகளுக்கு அருள் புரிந்தது) மூலக் கதையாக இருப்பது, புத்தஜாதகத்தில் கூறப்படுகிற துண்டில ஜாதகக் கதை என்பதில் ஐயமில்லை.

மதம் மறைந்து, கொள்கை நின்றது

பௌத்த மதம் பிற்காலத்தில் மறைந்துள்ள போதிலும், அந்த மதத்தின் கொள்கைகளும் கதைகளும் தமிழ்நாட்டில்

வழங்கிவந்தன. அக்காலத்தில் அந்தக் கதைகள் வெவ்வேறு மாறுபாடு அடைந்து புதிய உருவங்கள் பெற்றுள்ளன. நம்நாட்டில் பௌத்த மதம் சிறப்படைந்திருந்த காலத்தில் புத்த ஜாதகக் கதைகள் தமிழில் வசனமாகவும் செய்யுளாகவும் எழுதப்பட்டிருந்தன. அக்காலத்தில், பௌத்த மதம் அழிந்து மறைந்து போன காலத்தில், அந்த நூல்கள் போற்றுவார் இல்லாமல் அழிந்து மறைந்து போயின. இதன் காரணமாகத் தமிழ் மொழி, பௌத்த இலக்கியச் செல்வங்களை இழந்து விட்டது. புத்தர் போதிசத்துவராக இருந்தபோது மனிதராகவும் பலவித விலங்குகளாகவும் பிறந்து தர்மோபதேசஞ் செய்த ஜாதகக் கதைகள் தமிழிலும் இருந்தன என்பதற்குக் கீழ்க்கண்ட செய்யுட்கள் சான்று பகர்கின்றன. இந்தச் செய்யுட்களில் போதிசத்துவர் பிறந்த சில பிறப்புகள் கூறப்படுகின்றன.

மிக்க தனங்களை, மாரி மூன்றும் பெய்யும்
வெங்களிற்றை, மிகுசிந்தா மணியை, மேனி
ஒக்கஅரிந் தொருகூற்றை, இரண்டு கண்ணை,
ஒளிதிகழும் திருமுடியை, உடம்பில் ஊனை
எக்கிவிழுங் குருதிதனை, அரசு தன்னை
இன்னுயிர்போல் தேவியை, ஈன்றெடுத்த செல்வம்
மக்களை வந்திரந்தவர்க்கு மகிழ்ந்தே ஈயும்
வானவர்தாம் உறைந்தபதி மானா வூரே.

வான் ஆடும் பரிபாயும் அரிணம் ஆயும்
வனக்கேழல் களிறாயும் எண்காற் புள்மான்
தானாயும் பணைஎருமை ஒருத்த லாயும்
தடக்கை இளங்களிறாயும் சடங்க மாயும்
மீனாயும் முயலாயும் அன்ன மாயும்
மயிலாயும் பிறவாயும் வெல்லுஞ் சிங்க
மானாயும் கொலைகளவு கள்பொய் காமம்
வரைந்தவர்தாம் உறைந்தபதி மானா வூரே.

இதில் கூறப்பட்ட வனக்கேழல் களிறு என்பது காட்டுப்பன்றி. இது துண்டில ஜாதகக் கதையைக் குறிக்கிறது.

தில்லித் தமிழ்ச் சங்க வெள்ளி விழா மலர், 1971

பழந்தமிழும் பல்வகைச் சமயமும்

சங்க இலக்கியப் பழந்தமிழ் நூல்களில் கூறப்படுகிற சமயங்களைப் பற்றி (தெய்வ வழிபாடுகளைப்பற்றி) இப்போது ஆராய்கிறோம். கடைச்சங்க நூல்களாகிய *நற்றிணை*, *குறுந் தொகை*, *ஐங்குறுநூறு*, *பதிற்றுப்பத்து*, *பரிபாடல்*, *கலித்தொகை*, *அகநானூறு*, *புறநானூறு* என்னும் தொகை நூல்களும் *பத்துப்பாட்டு*, *திருக்குறள்*, *சிலப்பதிகாரம்*, *மணிமேகலை* ஆகிய நூல்களும் இவ்வாராய்ச்சியில் இடம் பெறுகின்றன. இந்த நூல்களுக்கெல்லாம் இலக்கணமாக இருந்த *தொல் காப்பியம்* இவ்வாராய்ச்சியில் முக்கிய இடம் பெறுகிறது. இந்த நூல்களின் சான்றுகளைக் கொண்டு கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதிவரையில் தமிழர் வணங்கி வழிபட்டு வந்த தெய்வங் களைப் பற்றியும் சமயங்களைப் பற்றியும் ஆராய்வோம்.

கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதி என்று நான் கூறுவது ஏறத்தாழக் கி.பி. 250க்கு முற்பட்ட காலத்தையாகும். அதாவது, களபரர் (களப்ரர், களப்பிரர், களப்பாளர் என்றும் இவர்கள் கூறப்படுகின்றனர்) என்னும் வேற்று நாட்டரசர் தமிழகத்தைக் கைப்பற்றியதற்கு முன்புள்ள காலத்தையே கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதி என்று கூறுகிறோம். *தொல்காப்பியம்* இயற்றப்பட்ட காலம் ஏறக்குறைய கி.மு. 8ஆம் நூற்றாண்டாகும் (*சங்ககாலத் தமிழக வரலாற்றில் சில செய்திகள்*, மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி, அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1970, பக்கம். 12). ஆகவே, கி.மு. 8ஆம் நூற்றாண்டுக்கும் கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதிக்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் இருந்த தெய்வ வழிபாட்டை இப்போது ஆராய்கிறோம் இந்தக் காலத்தைத் தனித் தமிழ்ச் சமயம் என்றும் ஆரியக் கலப்புள்ள சமயம் என்றும் இரு கூறாகப் பிரிக்கலாம். தனித்தமிழ்ச் சமயம் என்பது ஆரிய (வட இந்திய)க் கலப்பற்ற கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட சமயம். ஆரியக் கலப்புள்ள சமயம் என்பது கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிற்பட்ட சமயம். *தொல்காப்பியம்*, வட இந்தியச் சமயங்கள் தமிழகத்துக்கு வருவதற்கு முன்னே (கி.மு. 3ஆம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னே) எழுதப்பட்ட நூலாகையினால் அதில் கூறப்பட்ட தெய்வங்கள் தனித்தமிழ்த் தெய்வங்களாகும்.

ஆதிகாலத்தில் பஞ்சாப்பில் வந்து தங்கின ஆரியர்கள் கங்கை நதிப் பிரதேசத்தில் வந்தது கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டில் என்று வரலாற்று அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர். அப்போது கங்கைவெளிப் பிரதேசம் ஆரியவர்த்தம் என்று பெயர்பெற்றது. அவர்கள் அங்கு வருவதற்கு முன்பு அவ்விடத்தில் முன்னமே வாழ்ந்து வந்தவர் பழங்குடிமக்களும் திராவிட இனத்தாரும் ஆவர். இவர்களுக்கும் புதிதாக வந்த ஆரியர்களுக்கும் நல்லுறவும் கலாசார நாகரிகத் தொடர்பும் ஏற்படுவதற்குச் சில நூற்றாண்டுகள் ஆயின. ஆரியர்களுக்கு அங்குச் சமய எதிர்ப்புகள் தோன்றின. ஜைன மதமும் பௌத்த மதமும் வைதிக வேதமதத்தை எதிர்த்தன. அந்த எதிர்ப்புச் சூழ்நிலையில் வைதிகப் பிராமண மதம் சிக்கிக்கொண்டபடியால் ஆரியர், ஆரிய வர்த்தத்திலேயே (கங்கைவெளிப் பிரதேசத்திலேயே) தங்கிவிட்டனர். அப்போது அவர்கள் விந்திய மலையையும் மகா நதியையும் கடந்து தக்காணத்திற்கும் தென் இந்தியாவுக்கும் வரவில்லை. அந்தக் காலத்தில் தமிழ்நாட்டில் இருந்த தமிழர் வணங்கின தமிழ்த் தெய்வ வழிபாட்டைத்தான் *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது.

கங்கை நதிக்கரையில் (ஆரிய வர்த்தத்தில்) இருந்த வட இந்தியத் திராவிடர்களுக்கும் புதிதாக அங்கு வந்த ஆரியர் களுக்கும் கலாசாரம், பண்பாடு, நாகரிகம், மதம், மொழி இவை களில் கலப்பு ஏற்படவும் ஜைன பௌத்த வைதிக மதங்களின் பூசல்கள் ஒருவாறு அடங்கவும் சில நூற்றாண்டுகள் சென்றன. ஆகவே, வைதிக மதமும் ஜைன பௌத்த மதங்களும் தக்காணத்திலும் அதையும் கடந்து தென் இந்தியாவிலும் வருவதற்குச் சில நூற்றாண்டுகள் சென்றன. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் அந்தச் சமயங்கள் தக்காணத்துக்கும் தமிழ் நாட்டுக்கும் வந்தன என்பதற்குச் சரித்திரச் சான்றுகளும் உள்ளன.

1. தமிழரின் பழந் தெய்வங்கள்

வடநாட்டுச் சமயங்களான ஜைனம், பௌத்தம், வைதிக (வேத) மதங்கள் வருவதற்கு முன்னே தமிழ்நாட்டில் தமிழர் வணங்கிவந்த தமிழ்த் தெய்வங்களைத் *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது. பழந்தமிழரின் அகவாழ்க்கை புறவாழ்க்கைகளைக் கூறுகிற இடத்தில் *தொல்காப்பியம்* அவர்கள் வழிபட்ட பழந்தமிழ்த் தெய்வங்களின் பெயரைக் கூறுகிறது. முல்லை நிலம் (காட்டு நிலம்), குறிஞ்சி நிலம் (மலை நாடு), மருத நிலம் (வயல் சூழ்ந்த நாடு), நெய்தல் நிலம் (கடல் சார்ந்த நாடு) ஆகிய

நிலங்களில் வாழ்ந்த அக்காலத்துத் தமிழர் வணங்கி வழிபட்ட தெய்வங்களின் பெயரைத் *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது.

> மாயோன் மேய காடுறை யுலகமும்
> சேயோன் மேய மைவரை யுலகமும்
> வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகமும்
> வருணன் மேய பெருமணல் உலகமும்
> முல்லை குறிஞ்சி மருதம் நெய்தலெனச்
> சொல்லிய முறையாற் சொல்லவும் படுமே
>
> (*தொல்*. பொருள். அகத்திணையியல் 5)

மாயோன் (திருமால்), சேயோன் (முருகன்), வேந்தன், வருணன் என்னும் தெய்வங்கள் முறையே முல்லை, குறிஞ்சி, மருதம், நெய்தல் நிலங்களில் வழிபடப்பட்டனர் என்று *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது.

ஒவ்வொரு நிலத்துக்கும் ஒவ்வொரு தெய்வம் கூறப்படுகிறபடியால் அந்தத் தெய்வங்கள் மற்ற நிலங்களில் வழிபடப்படவில்லையோ என்று சிலருக்கு ஐயம் தோன்றலாம் அப்படி ஐயப்பட வேண்டியதில்லை. இந்தத் தெய்வங்கள் சிறப்பாக அந்தந்த நிலங்களுக்குரியனவாகக் கூறப்பட்டாலும் எல்லா நிலத்து மக்களும் இத்தெய்வங்களை வழிபட்டார்கள். குறிஞ்சி (மலை) நிலத்தின் தெய்வமாகக் கூறப்பட்ட முருகன் அலைவாய் என்னும் திருச்செந்தூரில் வழிபடப்பட்டார் (*அகம்*266 : 20 - 21; *புறம்* 55; *திருமுருகாற்றுப்படை* 125). முல்லை நிலத் தெய்வமாகிய திருமால் அந்த நிலத்தில் மட்டுமல்லாமல் திருவேங்கடம், அழகர் மலை முதலான குறிஞ்சி நிலங்களிலும், மதுரை, திருவரங்கம், காஞ்சிபுரம் முதலான மருத நிலங்களிலும், காவிரிப்பூம்பட்டினம் போன்ற நெய்தல் நிலங்களிலும் வணங்கப்பட்டார் என்பதைச் சங்க இலக்கியங்களில் காணலாம்.

வெற்றித் தெய்வமாகிய கொற்றவையையும் *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது.

> மறங்கடைக் கூட்டிய குடிநிலை சிறந்த
> கொற்றவை நிலையும் அத்திணைப் புறனே

என்பது புறத்திணையியல் நூற்பா. கொற்றவை பெண் தெய்வம். (கொற்றம் – வெற்றி. அவ்வை – உயர்ந்தவள், மேலானவள்) கொற்றவை என்பதற்குப் போரில் வெற்றியைத் தருகிறவள் என்பது பொருள். அரசர்களும் போர் வீரர்களும் தங்களுக்கு வெற்றி கிடைக்கும் பொருட்டுக் கொற்றவையை வணங்கினார்கள். ஏனைய மக்களும் கொற்றவையை வணங்கினார்கள்.

கொற்றவையைத் தமிழர் மட்டுமல்லாமல் திராவிட இனத்தவர் எல்லோரும் வணங்கினார்கள். கொற்றவை என்னுஞ் சொல் சமஸ்கிருதத்தில் சென்று *கொட்டவா* என்று வழங்கப்பட்டது. 'ற்ற' என்னும் ஒலி சமஸ்கிருதத்தில் இல்லாதபடியால் அதற்குப் பதிலாக அவர்கள் 'ட்ட' என்னும் ஒலியைப் பயன்படுத்திக் *கொட்டவா* என்று கூறினார்கள்.

திராவிடரின் பழந்தெய்வமாகிய சிவபெருமானையும் *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது.

> வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின்
> முனைவன் கண்டது முதனூ லாகும்

என்னும் (*தொல்.* பொருள். மரபியல் 69) நூற்பாவில் குறிக்கப் படுகிற 'அறிவின் முனைவன்' என்பது சிவபெருமானைச் சுட்டுகிறது. சங்கச் செய்யுட்களில் 'சிவன்' என்னும் பெயர் காணப்படவில்லை. அடைமொழிச் சொற்களால் சிவனைச் சங்கச் செய்யுட்கள் கூறுகின்றன. 'கறைமிடற்றண்ணல்' (*புறம்* 55), 'காரியுண்டிக் கடவுள்' (*மலைபடுகடாம்* 83), 'நீர் சடைக்கரந்தான்' (*கலி.* 150), 'கணிச்சியோன்' (*கலி.* 2), 'முக்கட் செல்வன்' (*புறம்* 6; *அகம்* 181), 'ஏற்றூர்தியான்' (கலி. 150), 'ஆல் அமர் செல்வன்' (*கலி.* 81), 'பிறவா யாக்கைப் பெரியோன்' (*சிலம்பு* 5: 169), 'நுதல் விழிநாட்டத் திறையோன்' (*சிலம்பு* 14:7), 'தெண்ணீர் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள்' (*சிலம்பு* 20: 64), 'ஏற்று வலன்உயரிய எரிமருள் அவிர்சடை மாற்றருங் கணிச்சி மணிமிடற்றோன்' (*புறம்* 56: 1–2) என்றெல்லாம் சிவபெருமான் கூறப்படுகிறார். சிவலிங்க வழிபாடு சங்ககாலத்திலும் இருந்தது என்பது *மகாவம்சம்* என்னும் இலங்கை நூலிலிருந்து தெரிகிறது. ஆனால், இலிங்கம் என்னும் பெயரும் சங்க இலக்கியங்களில் காணப்படவில்லை. சிவபெருமான் தென் னாட்டுத் திராவிடரின் பழங்கடவுள் என்பதைப் பிற்காலத் தவரான மாணிக்கவாசகர் 'தென்னாடுடைய சிவனே போற்றி' என்று கூறுவதிலிருந்தும் அறியலாம்.

தொல்காப்பியம் கூறுகிற மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருணன் என்னும் தெய்வங்களில் வேந்தன், வருணன் என்னும் பெயர்கள் ஆரியத் தெய்வங்கள் போலத் தோன்றுகிறபடியால் இவற்றைப் பற்றி விளக்கங்கூறித் தெளிவுபடுத்தவேண்டும். வேந்தன், வருணன் என்னும் தெய்வங்களின் பெயர்கள் ஆரிய ருடைய வேதத்தில் கூறப்படுகிற தெய்வங்களோ என்று சிலர் ஐயுறுவர். உண்மையில் இத்தெய்வங்கள் ஆரியத் தெய்வங்கள் அல்லர். இதனை விளக்கிக் கூறுவோம்.

வேந்தன்

தீம்புனல் உலகமாகிய மருத நிலத்தின் தெய்வம் வேந்தன் என்று *தொல்காப்பியம்* கூறுகிறது. மருத நிலத்திலே அரசியல் சிறந்து வளர்ந்தது. நீர்வளமும் நிலவளமும் உள்ளது மருதநிலமாகையால், அங்கு உணவுப் பொருள்கள் விளைத்து உணவுக்கு முட்டுப்பாடில்லாமல் மக்கள் அங்கு வாழ்ந்தார்கள். வாழ்க்கைக்கு இன்றியமையாத உணவும் மற்ற பொருள்களும் முட்டுப்பாடில்லாமல் கிடைத்தபடியினாலே மருதநில மக்களுக்கு ஓய்வும் சிந்திக்க நேரமும் கிடைத்தன. ஆகவே, அவர்கள் கல்வி, கலை, நாகரிகம் முதலியவற்றைப் பெற்று நாகரிகத்தை வளர்த்தார்கள். அவர்கள் செல்வம் பெற்று வாழ்ந்தபடியால் செல்வத்துக்கும் உயிருக்கும் பாதுகாப்புத் தேவைப்பட்டது. பாதுகாப்பளிக்கவும் அமைதியான நிலைமை நாட்டில் இருக்கவும் அவர்கள் வேந்தரை ஏற்படுத்தினார்கள். வேந்தர்களால் மருத நிலங்களில் ஆட்சிமுறை வளர்க்கப் பட்டது. ஆட்சிமுறைக்கு அதிதெய்வமாக வேந்தன் என்னும் தெய்வம் வணங்கப்பட்டான். வேந்தமைக்கு (அரசாட்சி முறைக்கு) வேந்தர் வேண்டியிருந்தனர். வேந்தர் (அரசர்) வணங்கின தெய்வம் வேந்தன் எனப் பெயர் பெற்றது. சிறப்பாக வேந்தர்களாலும் பொதுவாக எல்லோராலும் வேந்தன் வணங்கப்பட்டான்.

உலகத்திலே எல்லா இடங்களிலும் பழங்காலத்தில் ஆற்றங்கரையிலும் ஏறிக்கரையிலும் மனிதரின் நாகரிகம் தோன்றியது என்று தொல்பொருள் ஆய்வாளரும் சரித்திர ஆசிரியர்களும் கூறுகிறார்கள். நீர் நிலைகளுக்கு அருகில் வாழாத மற்ற மனிதர் காட்டுமிராண்டிகளைப் போல நாகரிகம் இல்லாமல் வாழ்ந்தார்கள். பாரத நாட்டிலும் அப்படியே நாகரிகம் வளர்ந்தது. தமிழ்நாட்டிலும் பாலை, நெய்தல், குறிஞ்சி, முல்லை நிலங்களில் வாழ்ந்த மக்களைவிட நீர் நிலைகள் உள்ள மருதநிலங்களில் வாழ்ந்தவர்கள் உணவுப் பொருள்களை உற்பத்தி செய்து நாகரிகமாக நல்வாழ்வு வாழ்ந்தார்கள் என்பதைச் சங்க இலக்கியங்களிலிருந்து அறிகிறோம். இந்தியாவிலே சிந்துநதி, கங்கையாறு, மகாநதி, கோதாவரி, கிருஷ்ணா, வடபெண்ணை, பாலாறு, தென் பெண்ணை, காவிரி, தாமிரபரணி, பெரியாறு முதலான ஆற்றங் கரையிலேயும் மற்றும் நீர்நிலைகள் உள்ள இடங்களிலேயும் இந்திய நாகரிகம் பழங்காலத்தில் தோன்றி வளர்ந்து வளம் பெற்றது. அந்த முறைப்படி தமிழகத்திலும் ஆற்றங்கரை யோரங்களிலும் நீர் நிலைகள் உள்ள மருத நிலங்களிலும் தமிழர் நாகரிகம் வளர்ந்து வளம் பெற்றது.

செல்வமும் நாகரிகமும் வளரவேண்டுமானால் பொருளுக்கும் உயிருக்கும் பாதுகாப்பும் நாட்டில் அமைதியும் ஒழுங்கும், முறையான ஆட்சியும் இருக்க வேண்டும். ஆகவே, அரசாட்சி என்னும் நிறுவனம் மருத நிலங்களில் நிலவி வளர்ந்தது. அரசாட்சியை அரசர்கள் செலுத்தினார்கள். வேந்தர்களின் ஆட்சி நிறுவனத்துக்கு அதிதேவதையாக வேந்தன் என்னும் தெய்வம் வழிபடப்பட்டான். இதைத்தான் *தொல்காப்பியம்* 'வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகம்' என்று கூறிற்று. ஆகவே, வேந்தன் என்பது தமிழரின் தெய்வம் என்பதும், தனித்தமிழ்த் தெய்வம் என்பதும் நன்கு விளங்குகிறது. *தொல்காப்பியம்* கூறுகிற வேந்தன் என்னும் தெய்வத்தைச் *சிலப்பதிகாரம்* 'மன்னவன்' என்று கூறுகிறது. 'மாலை வெண் குடை மன்னவன் கோயில்' (*சிலம்பு* 5: 73). வேந்தன் என்றாலும், மன்னவன் என்றாலும் ஒன்றே. வேந்தராகிய மன்னவருக்குத் தெய்வம் என்பது பொருள். பிற்காலத்திலே தமிழ்—ஆரியக் கலாசாரக் கலப்பு ஏற்பட்ட பிறகு, தமிழ்த் தெய்வமான வேந்தனுடன் (மன்னவனுடன்) ஆரியத் தெய்வமான இந்திரன் இணைக்கப்பட்டது. இதுபற்றிப் பின்னர் மேலும் விளக்கிக் கூறுவேன்.

வருணன்

கடலும் கடலைச் சார்ந்த நிலமும் பெருமணல் உலகம் என்று பெயர் பெற்றது. இது நெய்தல் நிலம் என்றுங் கூறப்படும். இந்த நிலத்தில் வாழ்ந்த பழந்தமிழர் வருணன் என்னும் தெய்வத்தை வழிபட்டதைத் *தொல்காப்பியம்* 'வருணன் மேய பெருமணல் உலகம்' என்று கூறுகிறது. நெய்தல் நிலத்தில் வாழ்ந்த தமிழர் நாள்தோறும் கடலில் போய் மீன் பிடித்துவந்து விற்று வாழ்ந்தார்கள். பாரத தேசத்திலே வேறு எந்த இனத்தாருக்கும் இல்லாத மிக நீண்ட கடற்கரையும் அகன்ற கடலும் பழங்காலத் தமிழருக்கு இருந்தது. கிழக்கு, தெற்கு, மேற்கு ஆகிய மூன்று திசைகளிலும் பழந்தமிழர் நீண்ட பெரிய கடற்கரையைப் பெற்றிருந்தார்கள். மேற்குக் கடற்கரையை யடுத்து இப்போதுள்ள கேரள நாடு அக்காலத்தில் சேர நாடு என்று பெயர் பெற்றுத் தமிழ்நாடாக இருந்தது. அதற்கு வடக்கே இப்போது தென் கன்னடம், வட கன்னடம் என்று பெயர் பெற்றுள்ள நாடுகள் அக்காலத்தில் துளு நாடு என்றும், கொங்காண நாடு என்றும் பெயர் பெற்றுத் தமிழ்நாடாக இருந்தன. அக்காலத்துத் தமிழகத்தின் கடற்கரை, கிழக்குப் பாகத்தில் நெல்லூருக்கு அருகில் உள்ள வடபெண்ணை

யாற்றின் முகத்துவாரத்திலிருந்து தொடங்கித் தெற்கே கன்னியாகுமரியைச் சுற்றிக்கொண்டு மேற்கே நேத்திராவதி ஆறு கடலில் கலக்கிற இடமாகிய மங்களூர் வரையில் மிக நீண்டு இருந்தது. இவ்வளவு பெரிய நீண்ட கடற்கரைகளில் வாழ்ந்தவர், அக்காலத் தமிழ்க் கடல் தெய்வமாகிய வருணனை வழிபட்டார்கள். கடற்கரை இல்லாத உள்நாட்டில் வாழ்ந்த ஆரியருக்குக் கடல் தெய்வம் இருந்ததில்லை. அவர்கள் திராவிடரிடமிருந்து கடல் தெய்வத்தைப் பெற்றுக் கொண்டனர்.

ஆரியரின் இருக்கு வேதத்தில் வருணன் என்னும் தெய்வத்தின் பெயர் கூறப்படுகிறபடியால், *தொல்காப்பியம்* கூறுகிற வருணன் அந்த வருணனே என்றும், ஆரியருடைய வருணனைத் தமிழர் எடுத்துக்கொண்டனர் என்றும் நுண்ணிய ஆராய்ச்சியில்லாத சிலர் கருதுகிறார்கள். பாமரர் மட்டுமல்லாமல் அறிஞர்கள் கூட இவ்வாறு தவறாகக் கருதுகிறார்கள். உண்மையில் ஆரிய வேதத்தில் கூறப்படுகிற வருணன், அவர்கள் பாரத தேசத்துக்கு வருவதற்கு முன்பு வட இந்தியாவில் வசித்துவந்த திராவிடர்கள் வணங்கின வருணன் ஆகும். ஆரியர், அக்காலத்து வடஇந்தியத் திராவிடர்களிடமிருந்து பெற்றுக்கொண்ட கலாச்சார நாகரிக மதக்கோட்பாடுகளில் வருணனும் ஒருவன். இருக்கு வேதம் வருணனை அசுரன் என்று கூறுகிறது. எனவே, அவர்கள் வேதத்தில் கூறப்படுகிற அசுரனாகிய வருணன், ஆரியரல்லாத அசுரன் வணங்கிய தெய்வம் என்பதும் அந்த அசுர தெய்வத்தை வேதகாலத்து ஆரியர் எடுத்துக்கொண்டார்கள் என்பதும் தெரிகின்றன. திராவிட இனத்தவரில் ஒரு பிரிவினரான நாகர், அக்காலத்தில் வடஇந்தியாவிலும் தென் இந்தியாவிலும் இலங்கைத் தீவிலும் இருந்தார்கள். நாகர்களும் கடல் வாணிகம் செய்தார்கள். அவர்கள் வருணனைக் கடல் தெய்வமாக வழிபட்டனர். அவர்கள் வணங்கின வருணனை, வேதகாலத்து ஆரியரும் வணங்கினார்கள். மேலும், இருக்கு வேதம் வருணனைக் கடல் தெய்வமாகக் கூறாமல் வானத்துக்கும் தெய்வம் என்று கூறுகிறது. ஆனால், தமிழர் வணங்கிய திராவிடத் தெய்வமான வருணன் கடல் தெய்வமாக மட்டும் இருந்தான். திராவிடரின் வருணன் வானத்துக்குத் தெய்வம் அல்லன்.

தமிழர் வணங்கின கடல் தெய்வமாகிய வருணனைத் தமிழர் வழிபட்ட விதமே தனியானது. சங்ககாலத்தில் எந்த தெய்வத்துக்கும் உருவம் அமைக்காமல் அத்தெய்வங்களின் அடையாளச் சின்னங்களை மட்டும் வைத்து வணங்கினார்கள். வருணனுக்கு அடையாளமாகத் தமிழர் சுறாமீனின் கொம்பைக் கொண்டிருந்தார்கள் என்று *பட்டினப்பாலை* கூறுகிறது.

சினைச் சுறவின் கோடு நட்டு
மனைச் சேர்த்திய வல்லணங் கினான்

என்று *பட்டினப்பாலை* (அடி 86-87) கூறுகிறது.

கடலிலே பலவகையான மீன்கள் உண்டானாலும் சுறா மீன்களைப் பற்றித்தான் சங்கச் செய்யுட்கள் அதிகமாகக் கூறுகின்றன. மீன்களில் சுறாமீன் புலி போன்றது. சுறாமீன் களிலும் பலவகையுண்டு. கொம்பன் சுறா, பால் சுறா, குரங்கன் சுறா, செஞ்சுறா, வாளை சுறா, பேய் சுறா, வேளா சுறா என்று சுறாக்களில் பலவகையுண்டு. இவற்றில் கொம்பன் சுறாவுக்கும் வேளா சுறாவுக்கும் மேல்வாயில் நீண்ட கொம்பு உண்டு. அந்தக் கொம்பு தட்டையாகவும் இருபுற ஓரங்களில் வாள் போன்ற முள்ளுகள் உள்ளவையாகவும் இருக்கும். இந்தச் சுறாக் கோடுகள் மூன்று அல்லது நான்கு அடி நீளம் இருப்பதும் உண்டு. வருணனை வழிபட்ட தமிழர் 'சினைச்சுறவின் கோடு நட்டு' வழிபட்டனர் என்பது இந்தச் சுறா மீன்களின் மேல்வாயில் வளரும் கோடாக இருக்கவேண்டும் என்று தோன்றுகிறது.

பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி என்னும் பாண்டி யனுடைய முன்னோனான ஒரு பாண்டியன் முந்நீர்விழாச் செய்தான் என்று கூறப்படுகிறான். இவன், பஃறுளி ஆறு கடலில் முழுகிப் போவதற்கு முன்பு இருந்தவன். இவன் முந்நீர் விழாச் (கடல் விழா) செய்தது கடல் தெய்வமாகிய வருணன் பொருட் டாகும்.

எங்கோ வாழிய குடுமி! தங்கோச்
செந்நீர்ப் பசும்பொன் வயிரியர்க் கீத்த
முந்நீர் விழவின் நெடியோன்
நன்னீர்ப் பஃறுளி மணலினும் பலவே (*புறம்* 9 : 8-11)

எனவே, *தொல்காப்பியம்* கூறும் வருணன் தமிழரின் தெய்வம் என்பதும்; *இருக்கு வேதம்* கூறுகிற வருணன் வட இந்தியத் திராவிடராகிய அசுரர்களிடமிருந்து ஆரியர் எடுத்துக் கொண்ட வருணன் என்பதும் தெளிவாகிறது. (பக்கம் 76-79, 'திராவிட வருணனும், ஆரிய வருணனும்' என்னும் தலைப்பில், மயிலை சீனி. வேங்கடசாமி எழுதிய *சங்ககாலத் தமிழக வரலாற்றில் சில செய்திகள்* என்னும் நூல்; பக்கம் 91-97 காண்க). இவ்வருணனைப் பற்றிப் பின்னர் விளக்கப்படும்.

2. திராவிட - ஆரியத் தெய்வக் கலப்பு

இதுவரையில் தனித்தமிழ்த் தெய்வ வழிபாட்டைப் பற்றிக் கூறினோம். இனி, சங்க காலத்தின் பிற்பகுதியிலே (கி.மு. மூன்றாம்

நூற்றாண்டிலே) வட இந்திய ஆரியருக்கும் தென்னிந்தியத் திராவிடருக்கும் ஏற்பட்ட கலாசாரப் பண்பாட்டுத் தொடர்புகளில் தெய்வ வழிபாட்டுக் கலப்பைப் பற்றிக் கூறுவோம்.

வடஇந்தியாவுக்கும் (ஆரிய நாடு) தென் இந்தியாவுக்கும் (திராவிட நாடு) சமயம், கலாசாரம், பண்பாடு ஆகிய தொடர்பு ஏற்பட்ட காலம் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு என்று கூறினோம். அந்த நூற்றாண்டில் பாரதநாட்டின் வடபகுதிகளை அரசாண்ட சந்திரகுப்த மௌரியன் காலத்தில் சமண சமயம் (ஆருகதம் அல்லது ஜைன சமயம்) வட நாட்டிலிருந்து தென்னிந்தியாவுக்கு வந்தது. சந்திரகுப்த மௌரியனுடைய பேரனான அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலத்தில் பௌத்த மதம் தென்னாட்டுக்கு வந்தது. அதே காலத்தில் ஆசீவக மதமும் வைதிக மதமும் (வேதவாதம் அல்லது பிராமண மதம்) தென்னாட்டுக்கு வந்திருக்க வேண்டும் (அகத்தியரும், பரசுராமரும் வெகுகாலத்துக்கு முன்பே தென்னாட்டுக்கு வந்தார்கள் என்றும், அவர்கள் வைதிக மதத்தைத் தென்னாட்டில் கொண்டு வந்தார்கள் என்றும் புராணங்கள் கூறுவது ஆதாரமற்ற கதைகள்; ஆரியப் பிராமணர் தங்களுடைய ஆதிக்கத்தைத் தென்னாட்டில் நிறுவுவதற்காகக் கற்பித்துக்கொண்ட கற்பனைக் கதைகள்).

பஞ்சாப்பில் இருந்த ஆரியர் அவ்விடத்தைவிட்டுக் கங்கை நதிச் சமவெளிக்கு வந்தது கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டு என்று சரித்திரக்காரர் கூறுகின்றனர். கங்கைச் சமவெளியில் வந்து தங்கின ஆரியர், அந்தப் பகுதி இடத்தை ஆரியவர்த்தம் என்று பெயரிட்டனர். ஆரியவர்த்தம் என்பது விந்திய மலைக்கும் ம்கா நதிக்கும் வடக்கேயுள்ள நாடு. ஆரியவர்த்தத்தில் வந்து தங்கின ஆரியர், அவர்களுக்கு முன்பே வெகுகாலமாக அங்கு வாழ்ந்து வந்த திராவிடர்களோடு கலக்கவேண்டியவர் ஆனார்கள். முதலில் அங்குத் திராவிட–ஆரியப் போர்களும் பூசல்களும் நடந்திருக்கும். பின்னர் அவர்கள் கலாசாரம் பண்பாடுகளை ஒருவருக்கொருவர் பரிமாறிக்கொண்டு ஒத்து வாழ்ந்தார்கள். வட இந்தியத் திராவிடர்கள் (அல்லது வட இந்தியப் பழங்குடி மக்கள்) புதிதாக வந்த ஆரியரின் பண்பாடுகளையும் தெய்வ வழிபாடுகளையும் உடனே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. பல போராட்டங்களுக்குப் பிறகு இரு கலாசாரங்களும் கலந்தன. மேலும் ஜைன, பௌத்த மதங்கள் தோன்றி ஆரியமதத்தை எதிர்த்தன. கி.மு. 6ஆம் நூற்றாண்டிலிருந்து கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு வரையில் ஆரியவர்த்தத்தில் (விந்திய மலைக்கு வடக்கே) இருந்த ஆரியருக்கும் வடஇந்தியத் திராவிடருக்கும், சமயப் பூசல்களும் அரசியல் யுத்தங்களும் நடந்து ஓய்ந்து கடைசியில் ஆரிய திராவிடக் கலப்பு ஒருவாறு முடிந்தது.

ஆனால், சமயப் பூசல்கள் அங்கே அடங்கவில்லை. பௌத்த மதம், ஜைன மதம், வைதிக மதம், ஆசீவக மதம் ஆகிய மதங்களுக்கிடையே சமயப் பூசல்களும் மதப் பகைமையும் இருந்தன. பிறகு மேலே கூறியபடி, கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலே ஜைன, பௌத்த மதங்கள் தென்னிந்தியாவுக்கும் தமிழ் நாட்டுக்கும் வந்தன. வந்து தமிழகத்தில் பரவின. அதன் காரணமாக அந்த மதங்களின் தெய்வ வழிபாடுகள் தமிழகத்தில் புகுந்தன. தமிழ்–ஆரிய தெய்வக் கலப்புகளும் நிகழ்ந்தன. இவற்றைப் பற்றித் தனித்தனியே பார்ப்போம்.

ஜைன மதம்

ஜைன சமயத்தை ஆருகத மதம் என்றும் சமண சமயம் என்றும் கூறுவர். கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் பாடலி புரத்திலிருந்து வடஇந்தியாவை அரசாண்ட சந்திரகுப்த மௌரிய அரசன் (கி.மு. 323–300) காலத்தில் ஜைன மதம் தென்னிந்தியாவுக்கு வந்தது. சந்திரகுப்த அரசன் தன்னுடைய ஆட்சியின் பிற்காலத்தில் ஜைன சமயத்தைச் சார்ந்து அரசாட்சியைத் துறந்து, ஜைன சமயத் தலைவராக இருந்த பத்திரபாகு முனிவரின் சீடரானார். பிறகு, பத்திரபாகு முனிவரும் சந்திரகுப்தரும் இவர்களைச் சேர்ந்த ஆயிரக் கணக்கான ஜைனத் துறவிகளும் தென்னிந்தியாவுக்கு வந்து கன்னட நாட்டிலே இப்போது சிரவணபௌகொள என்று கூறப்படுகிற இடத்தில் வந்து தங்கினார்கள். வந்து தங்கின அவர்கள், தென்னிந்தியா முழுவதும் சமயப் பிரசாரஞ் செய்து ஜைன சமயத்தைப் பரப்பினார்கள். அக்காலத்தில் அவர் களுடன் இருந்த விசாக முனிவரின் தலைமையில் சில ஜைன முனிவர்கள் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்து சமயப் பிரசாரம் செய்து தமிழ்நாட்டில் ஜைன சமயத்தைப் பரப்பினார்கள். இச்செய்தி களை ஜைன சமய நூல்களிலிருந்து அறிகிறோம். அக்காலம் முதல் ஜைன சமயம் தமிழ்நாட்டில் நிலைத்துப் பரவிற்று. காலப்போக்கில் இந்த மதம் சிறப்படைந்து உயர்நிலை பெற்றது.

ஜைன சமயத்தார் 24 தீர்த்தங்கரர்களை வணங்கினார்கள். தீர்த்தங்கரர்களுக்கு அருகக் கடவுள் என்றும் பெயர் உண்டு. அருகக் கடவுளை நிக்கந்தன் (நிர்க்கந்தன்) என்றும் கூறுவர். யட்சன் (இயக்கன்),யட்சி (இயக்கி) முதலான சிறுதெய்வங்களும் ஜைனருக்கு உண்டு. ஜைனர் கொல்லா விரதம் உடையராகை யால் மாமிசம் உண்ணுவதில்லை; இரவில் உணவு உண்பதில்லை. சூரியன் மறைவதற்கு முன்பே உணவு கொள்வர். ஜைனத்

துறவிகள் ஆடையுடுக்காமல் 'அம்மணமாக' இருந்தார்கள். இல்லறத்தார் ஆடையணிவர்.

நாடுகளிலும் ஊர்களிலும் ஜைனருடைய பள்ளிகள் இருந்தன. தமிழகத்தில் முக்கிய நகரங்களான காவிரிப்பூம் பட்டினம், உறையூர், மதுரை, வஞ்சி, காஞ்சி முதலான நகரங் களிலே ஜைனப் பள்ளிகள் இருந்தன. ஜைனப் பள்ளிகளில் பாடசாலைகளை அமைத்து நாட்டுச் சிறுவர்க்குக் கல்வி கற்பித்தார்கள். தமிழ்நாட்டில் இருந்த ஜைனர் திகம்பர ஜைனர். தமிழ்நாட்டில் சுவேதாம்பர ஜைனர் அக்காலத்தில் இல்லை.

காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஜைனப்பள்ளி இருந்தது. ஜைன முனிவர் இருந்த இடம் அராந்தாணம் என்று பெயர் பெற்றிருந்தது (*மணி.* 3 : 86–112, 5 : 23). அந்த ஜைனப் பள்ளியை அறவோர் பள்ளி என்று *சிலம்பு* கூறுகிறது (வரி 179). ஜைனப் பள்ளியை நிக்கந்தக் கோட்டம் என்றும் கூறுகிறது *சிலப்பதி காரம்* (*சிலம்பு* 9 : 63). "நிக்கந்தக் கோட்டம் – நிக்கந்த தேவரான அருகர் கோயில்" என்று பழைய உரைகாரர் உரை எழுதி யுள்ளார். காவிரிப்பூம்பட்டினத்து ஜைனப் பள்ளியின் அருகில் பிண்டி (அசோகமரம்) மரத்தின் அடியில் சமண முனிவர் வந்து உபதேசம் செய்யும் மேடையொன்று இருந்தது (*சிலம்பு* 10 : 15–25). காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்கு மேற்கே ஒரு காத தூரத்தில் (ஏறத்தாழப் பத்து மைல்) காவிரியாற்றின் வடகரையில் கவுந்தி யடிகளின் ஆசிரமம் இருந்தது. கோவலனும் கண்ணகியும் மதுரைக்குச் சென்றபோது, வழியில் கவுந்தியடிகளைக் கண்டு வணங்கினார்கள் என்று *சிலம்பு* கூறுகிறது (*சிலம்பு* 10 : 34–45). கவுந்தி என்பது ஜைனப் பெண்பால் துறவிகளுக்குப் பெயர். கவுந்தி என்பது கௌந்தி என்றும் கந்தி என்றுங் கூறப்படும். கவுந்தியரை ஆரியாங்கனை என்றும் இயக்கியர் என்றும் குரத்தியர் (குரு என்பதன் பெண்பாற் சொல்) கூறுவர்.

சோழ நாட்டுத் தலைநகரமான உறையூரில் கந்தன் பள்ளியும் ஜைன முனிவர் இருந்த அராந்தாணமும் இருந்தன (*சிலம்பு* 11 : 1–9). கந்தன்பள்ளி–நிக்கந்தனாகிய அருகன் கோயில்.

பாண்டி நாட்டின் தலைநகரமான மதுரையில் இருந்த ஜைனக் கோவிலைச் *சிலம்பு* 'அறத்துறை விளங்கிய அறவோர் பள்ளி' என்று கூறுகிறது (*சிலம்பு.* 14 : 12). மதுரை ஜைனப் பள்ளியை *மதுரைக்காஞ்சியும்* கூறுகிறது.

> வண்டுபடப் பழுநிய தேனார் தோற்றத்துப்
> பூவும் புகையுஞ் சாவகர் பழிச்சச்
> சென்ற காலமும் வரூஉம் அமயமும்

இன்றிவண் தோன்றிய ஒழுக்கமொடு நன்குணர்ந்து
வானமும் நிலனுந் தாமுழு துணரும்
சான்ற கொள்கைச் சாயா யாக்கை
ஆன்றடங் கறிஞர் செறிந்தனர் நோன்மார்
கல்பொளிந் தன்ன இட்டுவாய்க் கரண்டைப்
பல்புரிச் சிமிலி நாற்றி நல்குவரக்
கயங்கண் டன்ன வயங்குடை நகரத்துச்
செம்பியன் றன்ன செஞ்சுவர் புனைந்து
நோக்குவிசை தவிர்ப்ப மேக்குயர்ந் தோங்கி
இறும்பூது சான்ற நறும்பூஞ் சேக்கையும்
(*மதுரைக்காஞ்சி* 475–487)

சேர நாட்டுத் தலைநகரமான வஞ்சிமாநகரத்தில் ஏனைய மதத்தார் இருந்ததுபோலவே நிக்கந்தரும் (ஜைனரும்) இருந்தார்கள். பௌத்த மதத்தவரான மணிமேகலை வஞ்சிமாநகரத்தில் சென்று மற்ற மதத்துச் சமயக்கணக்குகளைக் (சமயக்கணக்கு – மதத் தத்துவம்) கேட்டறிந்தது போலவே ஜைன சமயக் கணக்கையும் கேட்டறிந்தார் (*மணி.* 27 : 167–207). வஞ்சி மாநகரத்தின் கோட்டை மதிலுக்கு வெளியே, கிழக்கு வாயிலையடுத்துக் குணவாயிற் கோட்டத்தில் (குணக்கு – கிழக்கு) சேரன் செங்குட்டுவனுடைய தம்பியார், துறவுகண்ட இளங்கோ அடிகள் இருந்தார். அவர் ஜைனத் துறவி. இவரே பேர்போன *சிலப்பதிகாரக்* காவியத்தை இயற்றினவர். இவர் இருந்த குணவாயிற் கோட்டம் பிற்காலத்து மலையாள இலக்கிய நூல்களில் திருக்கணாம திலகம் என்று கூறப்பட்டது. திருக்கணாமதிலகம் என்பது திருக்குணக்கு மதிலகம் என்பதன் சிதைவு.

கண்ணனும் பலராமனும்

கண்ணன், பலராமன் வழிபாடு ஜைனரால் தமிழகத்தில் புகுத்தப்பட்டது. கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு இந்தத் தெய்வ வழிபாடு ஜைனர் மூலமாக வந்தது. பலராமன் (பலதேவர்), வசுதேவர் (கண்ணன்) இருவரும் தமையன் தம்பிமார். இவர்கள் இருபத்திரண்டாவது தீர்த்தங்கரரான நேமிநாத சுவாமி காலத்தில் இருந்தவர்கள். *ஸ்ரீபுராணத்திலே,* நேமிநாத சுவாமி புராணத்திலே இவர்கள் கூறப்படுகின்றனர். தமிழ் நாட்டிலே பலதேவ – வசுதேவ வழிபாடு சிறப்பாக இருந்தது. அழகர்மலை என்று இப்போது கூறப்படுகிற திருமாலிருஞ்சோலை மலையில் (இருங்குன்றம்) இவர்களுக்குக் கோயில் இருந்தது.

நீயே, வளையொடு புரையும் வாலி யோற்கவன்
இளைய னென்போர்க் கிளையை யாதலும்
(*பரிபாடல்* 2 : 20–22)

என்று இத்தெய்வங்களைப் *பரிபாடல்* கூறுகிறது. *பரிபாடல்* 15லும் இவர்கள் கூறப்படுகின்றனர். *சிலப்பதிகாரம்* இவர்களை "வால்வளை மேனி வாலியோன் கோயிலும், நீலமேனி நெடியோன் கோயிலும்" (5 : 171–172) என்றும், "உவணச்சேவல் உயர்த்தோன் நியமமும், மேழிவலன் உயர்த்த வெள்ளை நகரமும்" (11 : 8–9) என்றும் கூறுகிறது. இக்கோயில்கள் காவிரிப் பூம்பட்டினத்தில் இருந்தன. பலதேவர் கோயிலைப் 'புகர் வெள்ளை நாகர்தம் கோட்டம்' என்று *சிலம்பு* கூறுகிறது (*சிலம்பு* 9 : 10). "மாயோ னன்ன மால் வரைக் கவாஅன், வாலியோ னன்ன வயங்கு வெள் ளருவி" என்று கபிலர் (*நற்*. 32 : 1–2) கூறுகிறார்.

கடல்வளர் புரிவளை புரையும் மேனி
அடல்வெந் நாஞ்சில் பனைக்கொடி யோனும்
மண்ணுறு திருமணி புரையும் மேனி
விண்ணுயர் புட்கொடி விறல்வேய் யோனும்

என்று (*புறம்* 56 : 3–6) நக்கீரரும் கூறுகிறார்.

தமிழரின் திருமாலோடு (மாயோன்) ஆரியரின் விஷ்ணு (உபேந்திரன்) பிற்காலத்தில் இணைக்கப்பட்டது போலவே பலதேவரும் வசுதேவரும், திருமாலோடு இணைக்கப்பட்டனர். பிறகு, பலதேவர் வழிபாடு கைவிடப்பட்டுக் கண்ணன் (வசுதேவர்) வழிபாடு மட்டும் நிலைத்துவிட்டது. பலதேவர், வசுதேவர் (பல்ராமன், கண்ணன்) வழிபாடு சங்க காலத்திலே சிறப்பாக இருந்தது என்பதைச் சங்க இலக்கியங்களினால் அறிகிறோம்.

ஆசீவக மதம்

ஆசீவக மதமும் வடநாட்டிலிருந்து தமிழ்நாட்டுக்கு வந்த மதமாகும். சங்க இலக்கியங்களில் இந்த மதத்தைப் பற்றிய குறிப்புகள் ஏதுங் காணப்படவில்லை. ஆசீவக மதத்தை உண்டாக்கியவர் மற்கலி என்பவர். ஆசீவக மதத்துக்கும் ஜைன மதத்துக்கும் (துறவுகளைப் பொறுத்தமட்டில்) வெளித் தோற்றத்தில் வேறுபாடில்லாமல் இருவரும் ஒன்று போலக் காணப்பட்டார்கள். ஆனால், இரண்டு மதங்களுக்கும் சமயக் கணக்கு (மதத் தத்துவம்) வெவ்வேறானவை. *மணிமேகலை*, சமயக் கணக்கர் தந்திறங் கேட்ட காதையில் ஆசீவக சமயக் கணக்கும் கூறப்படுகின்றது (*மணி*. 27 : 108–165). *சிலப்பதிகாரக்*

காவியத் தலைவியான கண்ணகியின் தந்தை மாநாய்கன், கோவலனும் கண்ணகியும் இறந்த பிறகு, தன் வாழ்க்கையை வெறுத்து ஆசீவக மதத்தில் சேர்ந்து துறவுபூண்டான் என்று *சிலப்பதிகாரங்* கூறுகிறது.

> *கண்ணகி தாதை கடவுளர் கோலத்*
> *தண்ணலம் பெருந்தவத் தாசீவகர்முன்*
> *புண்ணிய தானம் புரிந்தறங் கொள்ளவும்*
>
> (*சிலம்பு*, நீர்ப்படை. 98–100)

(கடவுளர் – முனிவர், துறவிகள்) ஆசீவகரைப் பற்றிச் சங்க இலக்கியங்களில் வேறு செய்திகள் தெரியவில்லை.

பௌத்த மதம்

பகவான் கௌதம புத்தர் உண்டாக்கியது பௌத்த மதம். கி.மு. ஐந்தாம் நூற்றாண்டில் கௌதம புத்தர் இருந்தார். அவர் உண்டாக்கிய பௌத்த மதம் வடஇந்தியாவில் பரவி அங்கு முக்கிய மதமாக இருந்தது. பிறகு அது தென்னிந்தியாவுக்கும் இலங்கைக்கும் கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் அசோகச் சக்கரவர்த்தி காலத்தில் வந்தது என்று முன்னமே கூறினோம். தமிழகத்துக்கு வந்த பௌத்த மதம் கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டிலே (கடைச்சங்க காலத்தின் பிற்பகுதியிலே) தமிழகத்தில் பரவி மக்களிடையே செல்வாக்கடைந்தது. கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி, கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு வரையில் பக்தி இயக்கம் தோன்றிய காலம் வரையில் பௌத்த மதம் தமிழகத்தில் செல்வாக்கடைந்திருந்தது. நம்முடைய ஆராய்ச்சி கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதிவரையில் (ஏறத்தாழ கி.பி. 250 வரையில்) மட்டும் ஆகையால் கடைச்சங்கம் காலம் வரையில் பௌத்த மதம் தமிழகத்தில் இருந்த நிலையைக் கூறுவோம். கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதி வரையில், அதாவது, கி.மு. 200 முதல் கி.பி. 250 வரையில் தமிழகத்தில் பௌத்த மதம் இருந்த நிலையைக் கூறுவோம்.

அசோகச் சக்கரவர்த்தி (கி.மு. 268–233) பௌத்த மதப் பிக்குகளை (பௌத்தத் துறவிகளை)த் தமிழகத்துக்கும் இலங்கைக்கும் அனுப்பிப் பௌத்த மதப் பிரசாரஞ் செய்தார். இதை அவருடைய பிராமி எழுத்துச் சாசனங்கள் கூறுகின்றன. தமிழகத்திலும் இலங்கையிலும் பௌத்தப் பிக்குகள் மதப் பிரசாரஞ் செய்து அந்த மதத்தைப் பரப்பினார்கள். பிரசாரஞ் செய்த பௌத்தப் பிக்குகளின் தலைவர் மகேந்திரன் என்னும் தேரர். இவரை இலங்கைப் பாலி நூல்கள் மகிந்தன் என்று

கூறுகின்றன. மகிந்தன் என்பதும் மகேந்திரன் என்பதும் ஒன்றே. மகேந்திரர் அசோகச் சக்கரவர்த்தியின் மகன் என்று கூறப்படு கிறார். இலங்கையிலும் தமிழகத்திலும் பௌத்த மதம் பரவின பிறகு, தமிழர் (முக்கியமாகத் தமிழ் வாணிகர்களும் போர் வீரர்களும்) இலங்கைக்கு அடிக்கடி சென்றனர். அதன் காரண மாகவும் பௌத்த மதம் இலங்கையிலும் தமிழகத்திலும் நெருங்கிய சமயத் தொடர்பு கொண்டது.

பௌத்தர்களுக்குச் சாக்கியர் என்றும் போதியர் என்றும் பெயர் உண்டு. சங்ககாலத்தில் இருந்த பௌத்தப் புலவர்களைப் பற்றிய முழு விவரங்கள் கிடைக்கவில்லை. ஆனால், இளம் போதியார், சீத்தலைச் சாத்தனார் என்னும் இரண்டு தமிழ்ப் புலவர்களைப் பற்றி அறிகிறோம். இளம்போதியார் என்னும் புலவர் பௌத்த சமயத்தவர் என்பதை அவருடைய பெயரே நன்கு தெரிவிக்கிறது. இவர் *நற்றிணை* 72ஆம் செய்யுளை இயற்றியவர். இவரைப் பற்றியும் இவருடைய வேறு செய்யுட் களைப் பற்றியும் ஒன்றுந் தெரியவில்லை. இவர் கடைச்சங்க காலத்தில் எந்த நூற்றாண்டில் இருந்தவர் என்பதும் தெரிய வில்லை.

இவருக்கு அடுத்தபடியாக நன்கறியப்பட்ட பௌத்தப் புலவர் சீத்தலைச் சாத்தனார், இவர் பௌத்தமதப் பெரும் புலவர். இவர் இயற்றிய *மணிமேகலை* என்னும் காவியம் பேர் போனது. இவர் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டின் இறுதிக் காலத்தில் இருந்தவர். சேரன் செங்குட்டுவனும் இலங்கை முதலாம் கயவாகு (கஜபாகு 1) வேந்தனும் அரசு கட்டிலிற் துஞ்சிய பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனும் வெற்றிவேற் செழியனும் இவர் காலத்தவர். *சிலப்பதிகாரஞ்* செய்த இளங் கோவடிகளும் சேரன் செங்குட்டுவனும் இவருடைய நண்பர்கள். இவர் இயற்றிய *மணிமேகலைக்* காவியத்திலிருந்து அக்காலத்து அரசர் வரலாறு சிலவற்றையும் சமயங்களைப் பற்றியும் சமூக வாழ்க்கையைப் பற்றியும் அறிகிறோம். இக் காவியம் இல்லையானால் அக்காலத்து நிகழ்ந்த இச்செய்தி களை அறிந்துகொள்ள முடியாது. இந்த வகையில் *மணி மேகலைக்* காவியம் பேருதவியாக இருக்கிறது.

கடைச்சங்க காலத்தில் சேர, சோழ, பாண்டிய நாடு முழுவ திலும் பௌத்த மதம் மற்ற மதங்களைவிடச் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது.

கடைச்சங்க காலத்தின் இறுதியில் இருந்த தலையாலங் கானத்துச் செருவென்ற பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்மேல் அவ்வரசனின் அவைப்புலவரான மாங்குடி மருதனார் பாடிய *மதுரைக் காஞ்சியில்*, மதுரையில் இருந்த பௌத்தப் பள்ளிக்கு

மகளிர் தம் குடும்பத்தோடு சென்று வழிபட்டதைக் கூறுகிறார் (*மதுரைக் காஞ்சி* 461–467).

மதுரையில் பௌத்தர்களுக்குரிய சிந்தாதேவி (கலைமகள்) கோயில் இருந்ததை *மணிமேகலை* கூறுகிறது.

அந்தக் காலத்தில் பௌத்தப் பள்ளிகளில் புத்தரின் உருவம் வைத்து வணங்கப்படவில்லை. பீடிகை அமைத்து அதில் பாதங்களின் உருவத்தை அல்லது தரும சக்கரத்தின் உருவத்தை அமைத்து அவற்றைப் புத்தராகக் கருதி வணங்கினார்கள். இவற்றிற்குப் பாத பீடிகை என்றும் தரும பீடிகை என்றும் பெயர். காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் உவவனம் என்னும் பூஞ்சோலையில் பௌத்த விகாரையும் (ஆராமம்), கண்ணாடி மண்டபமும் இருந்தன. கண்ணாடி மண்டபத்தில் புத்தருடைய பாதபீடிகை இருந்தது. இது பளிக்கறை மண்டபம் என்று பெயர் பெற்றிருந்தது. இந்தப் பாதபீடிகையை நகர மக்கள் வணங்கினார்கள் என்று *மணிமேகலைக்* காவியங் கூறுகின்றது. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில் ஏழு பௌத்த விகாரைகள் இருந்தன என்றும் அவை இந்திரவிகாரை என்னும் பெயர் பெற்றிருந்தன என்றும் *சிலப்பதிகாரக்* காவியங் கூறுகிறது (நாடுகாண். 11–14).

காஞ்சிபுரத்தில் தருமதவனம் என்னும் இடத்தில் இளங்கிள்ளி என்னும் சோழ அரசன் பௌத்தப் பள்ளி யொன்றைக் கட்டினதை *மணிமேகலை* கூறுகிறது. சேர நாட்டின் தலைநகரமாக இருந்த வஞ்சி நகரத்துக்கு அருகில் ஒரு குன்றின்மேல் கோவலனுடைய பாட்டன் ஒருவன் ஒரு சேதியக்கோயில் (பௌத்தப்பள்ளி) கட்டியிருந்தான் என்று *மணிமேகலை* கூறுகிறது.

போதி (அரச) மரம்

அரச மரத்தைப் பௌத்தர் போதி மரம் என்று கூறுகிறார்கள். போதி மரத்தின்கீழ்த் தியானத்தில் அமர்ந்திருந்த போது, பகவான் புத்தருக்குப் போதி ஞானம் உண்டாகிப் புத்தர் ஆனார். ஆகவே, பௌத்த மதத்தார் போதி மரங்களைத் தங்களுடைய மதச் சின்னமாகக் கருதி அவற்றைப் பௌத்தப் பள்ளிகளிலும் விகாரைகளிலும் நட்டு வளர்த்தார்கள். தமிழ் நாட்டில் பௌத்த ஊர்களில் போதிமரம் நட்டு வழிபடப் பட்டது. அந்த வழக்கம் பிற்காலத்தில் சைவ வைணவ சமயத் தாராலும் கைக்கொள்ளப்பட்டு இன்றும் வழக்கத்தில் இருந்து வருகிறது.

மணிமேகலா தெய்வம்

பௌத்த மதத்தினுடைய சிறு தெய்வங்களில் முக்கிய மானது மணிமேகலா தெய்வம். கடலில் பிரயாணஞ்செய்யும்

நல்லவர்களுக்கு ஏதேனும் துன்பம் நேர்ந்தால் அந்த நல்லவர் களைத் துன்பத்திலிருந்து காப்பாற்றுவதற்காக இந்திரன் மணிமேகலா தெய்வத்தைக் கடற்காவல் தெய்வமாக நியமித் தான் என்பது பௌத்த மதக் கொள்கை. இந்தத் தெய்வத்தைச் 'சமுத்திரா மணிமேகலை' என்று கூறுவர். புத்த ஜாதகக் கதைகளில், கடலில் கப்பற் பிரயாணஞ் செய்த நல்லவர்கள் புயற்காற்றில் கப்பல் கவிழ்ந்து துன்புற்றபோது மணிமேகலா தெய்வம் அவர்களைக் காப்பாற்றின செய்திகள் கூறப்படு கின்றன. தமிழகத்தில் பௌத்த மதம் சிறப்படைந்தபோது மணிமேகலா தெய்வமும் சிறப்படைந்தது. சிறப்படைந்த பிறகு பழைய கடல் தெய்வமாகிய வருணன் இடத்தில் மணிமேகலை அமர்ந்தது. தமிழருடைய பழைய வருணன் பையப்பைய மறக்கப்பட்டு அந்த இடத்தை மணிமேகலா தெய்வம் பிடித்துக் கொண்டது. இலங்கையிலும் பௌத்த மதத்தின் செல்வாக்கினால் கடல் தெய்வமாகிய மணிமேகலை முக்கிய இடம் பெற்றது. இலங்கைத் தீவின் மேற்குக் கடற்கரைப் பகுதிகளில் 'கல்யாணி' என்னும் இடத்தில் இருந்த நிலம் கடல் கொந்தளிப்பினால் கடலில் முழுகிவிட்டபோது, மணிமேகலா தெய்வத்தின் சாபத்தினால் அந்நிலப்பகுதி கடல் கொண்டது என்று *மகாவம்சம், தீபவம்சம்* என்னும் சிங்கள நாட்டு நூல்கள் கூறுகின்றன. காவிரிப்பூம்பட்டினம் காவிரியாற்றின் வெள்ளப் பெருக்கினால் நீரில் முழுகினபோது, மணிமேகலா தெய்வத்தின் சாபத்தினால் நகரம் கடல்கொண்டது என்று பௌத்த நூலாகிய *மணிமேகலைக்* காவியம் கூறுகிறது. இதனால், பௌத்த தெய்வமாகிய மணிமேகலைக்கு நாட்டில் செல்வாக்கு இருந்தமை தெரிகிறது.

கோவலனுடைய பாட்டன் ஒருவன் வாணிகத்தின் பொருட்டுக் கப்பலில் பிரயாணஞ் செய்தபோது, நடுக்கடலில் கப்பல் கவிழ்ந்து அவன் கடலில் நீந்தி அல்லற்பட்டான். அப்போது மணிமேகலா தெய்வம் வந்து அவனைக் கரையேற்றிக் காப்பாற்றிற்றாம். மாதவிக்குப் பெண் குழந்தை பிறந்தபோது, கோவலன் தன் பாட்டனுக்கு உதவிசெய்த மணிமேகலா தெய்வத்தின் பெயரைத் தன் குழந்தைக்குச் சூட்டினான் என்று *சிலப்பதிகாரம்* கூறுகிறது (அடைக்கலக் காதை 21–39). பன்னிரண்டு வயதடைந்த மணிமேகலை பளிக்கறை மண்டபத்தினருகில் உவவனப் பூந்தோட்டத்தில் இருந்தபோது அவளைத் தூக்கிக் கொண்டு போய் மணிபல்லவத் தீவில் வைத்ததும், பிறகு அவளுக்கு மூன்று மந்திரங்களைக் கற்பித்துக் கொடுத்ததும் மணிமேகலா தெய்வம் என்று *மணிமேகலைக்* காவியங் கூறுகிறது. இதனால்,

தமிழகத்தில் மணிமேகலா தெய்வம் சிறப்படைந்திருந்தது என்பது நன்கு தெரிகிறது.

பௌத்த மதம் தமிழ்நாட்டுக்கு வந்து அதன் காரணமாகப் பௌத்தத் தெய்வமாகிய மணிமேகலை தமிழகத்தில் சிறப்படைந்தபோது, அதற்கு முன்பு தமிழர் வணங்கிவந்த கடல் தெய்வமாகிய வருணன் மறக்கப்பட்டு மறைந்துபோக, அந்த இடத்தில் மணிமேகலா தெய்வம் சிறப்படைந்திருந்தது. எனவே, வருணன் வணக்கம் மறைந்துபோனதற்குக் காரணம், பௌத்தக் கடல் தெய்வமாகிய மணிமேகலை போற்றப் பட்டதுதான் என்பதில் ஐயமில்லை.

பழந்தமிழரின் கடல் தெய்வமாகிய வருணன் வணக்கம் இலங்கையிலும் பழங்காலத்தில் சங்ககாலத்துக்குப் பிறகு இருந்து வந்தது. இலங்கையின் தென்கோடியில் கடற்கரை யோரத்தில் தேவனுவரா என்னும் பட்டினம் அக்காலத்தில் துறைமுகப்பட்டினமாக இருந்தது. பழைய துறைமுகப்பட்டின மாகிய தேவனுவராவில் கடல் தெய்வமாகிய வருணனுக்குக் கோயில் கட்டி வருணன் வணக்கத்தைப் புகுத்தியவர்கள் தமிழ்நாட்டுக் கப்பல் வாணிகர்களே. இங்கு நெடுங்காலமாக வருணன் வணக்கம் நடந்து வந்தது. பிற்காலத்தில் அந்த வருணன், விஷ்ணு (திருமால்) ஆக மாற்றப்பட்டு உட்புல வண்ணன் என்று பெயர் கூறப்பட்டான். தேவனுவரா என்னும் நகரப் பெயர் பிற்காலத்தில் தேவுந்தரா என்றும், தேனவரா என்றும் திரிந்துவிட்டது. இந்தப் பெயர் ஆங்கிலேயர் ஆட்சிக் காலத்தில் தொண்ட்ரா (Dondra) என்று வழங்கப்பட்டது.

தேவனுவரா நகரத்தில் கோயில் கொண்டிருந்த வருணனைச் சிங்களவர் உபுல்வன் என்று கூறினார்கள். உபுல்வன் என்பது உதகபால வருணன் என்பதன் சிங்களத் திரிபு. உதகபாலன் என்பதற்கு நீர்த் தெய்வம் என்னும் பொருள் உண்டு (உதகம் – நீர்; உதகபாலன் – நீர்த்தெய்வம்; உதகபால வருணன் என்றால், நீர்த்தெய்வமாகிய வருணன் என்பது பொருள்). தேவனுவரா வருணன் கோயிலில் பழைய காலத்தில் திருவிழாவும் சிறப்புகளும் நடந்தன. வருணன் கோயிலில் அத்தெய்வத்தின் அடையாளமாக முத்துக்குடை வீதிவலம் வந்ததாகத் தெரிகிறது. பிற்காலத்தில் வருணன், விஷ்ணு (திருமால்) ஆக மாற்றப்பட்டு விஷ்ணுவாக வணங்கப்பட்டான். வருணன் கோயிலாக இருந்து பிற்காலத்தில் விஷ்ணு கோயிலாக மாறிப்போன தேவனுவரா நகரத்துக் கோயிலை 1588இல் தோமெ–டி–ஸௌஸா (Thome de Souza) என்னும் போர்ச்சுகல் தேசத்து மதவெறியன் கொள்ளையடித்து அந்தக் கோயில் களையும் இடித்துவிட்டான்.

இந்தக் கோயிலின் வரலாற்றைப் பற்றிச் சிங்களவராகிய டாக்டர் பரணவிதான என்பவர் ஆங்கிலத்தில் *தேவுந்தராவின் உபுல்வன் கோயில்* என்னும் ஒரு நூலை எழுதியிருக்கிறார் (*The Shrine of Upulvan at Devendra,* S. Paranavitana, 1953). அந்நூலில் இந்த வரலாறுகளையெல்லாம் ஆராய்ந்து கூறியுள்ளார். ஆனால், அவர் அந்நூலில் ஒரு தவறான செய்தியை எழுதியிருக்கிறார். இலங்கையில் வருணன் வணக்கத்தைப் புகுத்தியவர் வட இந்தியாவிலிருந்த வைதிக மதத்து ஆரியர் என்று அவர் தவறாக எழுதியுள்ளார். தமிழ் அறியாத சிங்களவராகிய அவர், வருணனைத் தமிழர் கடல் தெய்வமாக வழிபட்டனர் என்பதை அறியாமலும், தமிழர் மூலமாக இலங்கையில் வருணன் வணக்கம் புகுத்தப்பட்டதென்பதைத் தெரியாமலும் வட இந்திய ஆரியர் வருணன் வணக்கத்தை இலங்கையில் புகுத்தியதாக எழுதியிருப்பதும் தவறாகும். *தொல்காப்பியத்திலே* வருணன் வணக்கம் கூறியுள்ளதைத் தமிழ் அறியாத அவர் எப்படி அறிவார்?

சம்பாபதி

மணிமேகலையைப் போலவே சம்பாபதி என்பதும் இன்னொரு பௌத்த மதப் பெண் தெய்வம். இந்தத் தெய்வம் பாரத நாட்டின் காவல் தெய்வம் என்று *மணிமேகலைக்* காவியங் கூறுகிறது. இந்தத் தெய்வத்துக்குக் கன்னி, முதியாள், முந்தை முதல்வி, முதுமூதாட்டி என்னும் பெயர்களும் உண்டு. சங்க காலத்தில் காவிரிப்பூம்பட்டினத்துக்கு வடக்குப் பக்கத்தில் சுடுகாட்டையடுத்துச் சம்பாபதி கோயில் இருந்தது. அந்தக் கோயிலுக்குச் சக்கரவாளக் கோட்டம் என்று பெயர். பாமர மக்கள் சுடுகாட்டுக் கோட்டம் என்று கூறினார்கள். அந்தக் கோயில் கட்டட அமைப்பு யானையின் வடிவம் போல (கஜபிருஷ்ட விமானக் கோயில் போல) இருந்தபடியால் அது 'குஞ்சரக் குடிகை' என்று பெயர் பெற்றிருந்தது. குஞ்சரக் குடிகை, குச்சரக் குடிகை என்று வழங்கப்பட்டது.

சம்பாபதி கோயிலுக்கு மக்கள் நாள்தோறும் வந்து வழிபட்டார்கள். இந்தக் கோயிலில் இருந்த இரண்டு தூண்களில் இரண்டு தெய்வ உருவங்கள் இருந்தன. அந்தத் தெய்வங்கள் தூணில் இருந்தபடியால் கந்திற்பாவை என்று கூறப்பட்டன. ஒரு தெய்வத்தின் பெயர் ஓவியச் சேனன்; மற்றொன்றின் பெயர் துஷிகன். இந்தத் தெய்வங்கள் தம்மிடம் வந்து குறி கேட்கிறவர்களுக்கு இறந்தகால நிகழ்கால எதிர்கால நிகழ்ச்சிகளைக் கூறினவாம்.

சம்பாபதி கோயிலைச் சார்ந்து உலகவறவி என்னும் அம்பலம் ஒன்று இருந்தது. அங்குக் குருடர், ஊமர், முடவர், செவிடர் முதலிய ஏழை எளியவர்களுக்கு உணவு அளிக்கப் பட்டது. மாதவியின் மகளான மணிமேகலை, சம்பாபதி கோயிலைச் சேர்ந்த உலகவறவியில் ஏழை எளியவருக்கு உணவு கொடுத்தாள் என்று *மணிமேகலைக்* காவியம் கூறுகிறது.

அசோகச் சக்கரவர்த்தி அனுப்பிய பௌத்தப் பிக்குகள் தமிழ்நாட்டில் பௌத்த மதத்தைப் பிரசாரம் செய்தார்கள். அந்தப் பௌத்தப் பிக்குகள், அக்காலத்து வழக்கப்படி, மலைக் குகைகளிலே வசித்தார்கள். அவர்கள் தங்குவதற்கு வசதியாக மலைக்குகைகளிலே அக்காலத் தமிழர் கற்படுக்கைகளை அமைத்துக் கொடுத்தார்கள். பௌத்தப் பிக்குகள் வடக்கே யிருந்து வந்தபடியால் வடக்கே வழங்கப்பட்ட பிராமி எழுத்தைத் தமிழகத்தில் புகுத்தினார்கள். பிராமி எழுத்தினால் அக்காலத்தில் எழுதப்பட்ட சிறுசிறு வாக்கியங்கள் தமிழ் நாட்டுக் குகைகளிலே இன்றும் காணப்படுகின்றன. பௌத்த, ஜைன முனிவர்கள் குகைகளில் தங்குவதற்காக அமைக்கப்பட்ட கற்படுக்கைகளும், அங்கு எழுதப்பட்ட பிராமி எழுத்துக்களும் அழகர்மலை, ஆனைமலை, திருப்பரங்குன்றம், மாங்குளம், விக்கிரமங்கலம், கீழவளவு, மேட்டுப்பட்டி, மருகால்தலை, முத்துப்பட்டி, புகழூர், மாமண்டூர், அரசலூர் முதலான ஊர்களில் உள்ள மலைக்குகைகளிலே இப்போதும் உள்ளன. சமண சமயமும் பௌத்த மதமும் *மிஷனரி* சமயங்கள் (அதாவது பிரசாரம் செய்கிற சமயங்கள்) ஆகையால் அந்த மதங்கள் தமிழ்நாட்டில் பரவி வளர்ந்தன.

வைதிக மதம்

ஜைனர், பௌத்தர் வந்த அதே காலத்தில் வைதிக மதம் (வேதவாத மதம்) தமிழ்நாட்டுக்கு வந்திருக்க வேண்டும். வந்த வைதிகப் பிராமணர் மிகச் சிறு தொகையினர் (இப்பொழுதுங் கூடப் பிராமணர் 100க்கு மூன்று பேர்தான் உள்ளனர்). பிராமண மதம் பிறப்பையும் ஜாதியையும் அடிப்படையாகக் கொண்டதாகையால் அவர்கள் தங்கள் மதத்தில் சேரும்படி பிரசாரம் செய்யவில்லை. ஆகவே, அந்த மதம் தமிழ்நாட்டில் பரவவில்லை; பரவாததோடு மக்களின் ஆதரவும் அதற்குக் கிடைக்கவில்லை. மேலும், யாகம் (வேள்வி) வளர்த்து ஆடு, பசு முதலான உயிர்களைக் கொன்றனர். மற்றும் சோமயாகம் என்னும் மது வேள்வியையும் செய்தார்கள். அதோடு நின்றுவிடவும் இல்லை. தமிழரின் பெருந்தெய்வமாகிய சிவபெருமான் வணக்கத்தை எதிர்த்தார்கள். சிவனைச் சிசன தேவர் என்று இகழ்ந்து கூறியதோடு சிவலிங்க வழிபாட்டைக்

கடுமையாக எதிர்த்தார்கள். சிவபூசை செய்த பிராமணரைத் துன்புறுத்தித் தடுத்தார்கள். சண்டேசுவர நாயனார் புராணம், அக்காலத்து வைதிகப் பார்ப்பனர் சைவ மதத்தை எவ்வளவு கடுமையாக எதிர்த்தனர் என்பதற்கு நல்ல சான்றாக இருக்கிறது. இக்காரணங்களினாலே அக்காலத்தில வைதிகப் பிராமண மதம் தமிழகத்தில் சிறப்படையாமல் இருந்தது. அங்கும் இங்குமாக ஒருவர் இருவர் பிராமணர் யாகங்களைச் செய்து கொண்டிருந்தார்கள்.

சேர, சோழ, பாண்டிய அரசர் தாங்கள் போர்க்களத்தில் பெற்ற வெற்றியைக் களவேள்வி செய்து கொண்டாடினார்கள். களவேள்விக்கு இராசசூயம் என்றும் பெயர் உண்டு. அதனைப் பாரத நாட்டிலிருந்த எல்லா அரசர்களும் செய்தார்கள் களவேள்வியாகிய இராசசூயத்தை ஆரியரின் வேத வேள்வி யுடன் பொருத்திச் சிலர் கூறுகின்றனர். அரசர் செய்த களவேள்வி யாகிய இராசசூயம் வேறு, வைதிகப் பார்ப்பனர் செய்த வேத வேள்வி (கொலை வேள்வி) வேறு. சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்படுகிற கள வேள்வியை (இராசசூய யாகத்தை), வைதிகப் பார்ப்பனர் செய்த வேத வேள்வியோடும், சோமபானம் என்னும் மதுபான வேள்வியோடும் பொருத்தி, அவற்றை ஆரியரிட மிருந்து தமிழ் அரசர்கள் கொண்டார்கள் என்று சிலர் கருதுவது தவறு. தமிழ்நாட்டில் வந்திருந்த சில வைதிகப் பார்ப்பனர் தனிப்பட்ட முறையில் யாகங்களைச் செய்தார்கள்.

சோழ நாட்டில் பூஞ்சாற்றூரில் இருந்த கௌணியன் விண்ணந்தாயன் என்னும் வைதிகப் பார்ப்பனன் சில யாகங் களைச் செய்தவன். அவனை ஆவூர்மூலங்கிழார் பாடிப் பரிசில் பெற்றார் (*புறம்* 166).

பாலைக் கௌதமனார் என்னும் புலவர் வைதிகப் பார்ப்பனர். அவர், பல்யானைச் செல்கெழு குட்டுவன்மேல் (*பதிற்றுப்பத்து*) மூன்றாம் பத்துப் பாடினார். அரசன் அவருக்குப் பரிசில் கொடுத்தபோது அப்புலவர் தமக்குப் பொருள் வேண்டாம் என்றும், தானும் தன்னுடைய பார்ப்பனியும் சுவர்க்கம் போகப் பெருவேள்வி செய்து கொடுக்கவேண்டும் என்றும் கேட்டார். அரசன் அவ்வாறே பல பெருவேள்விகளைச் செய்வித்தான் என்று மூன்றாம் பத்துப் பதிகத்தின் அடிக்குறிப்புக் கூறுகிறது.

சோழ நாட்டில் வயனங்கோடு என்னும் ஊரில் இருந்த வைதிகப் பார்ப்பனர் 'புலைசூழ்' வேள்வி செய்வதற்காகப் பசுவைக் கட்டி வைத்தனர். வேள்வியில் கொலை செய்யப் படுவதற்கிருந்த அந்தப் பசுவை ஆபுத்திரன் என்பவன் அவிழ்த்துக் காட்டுக்கு ஓட்டிவிட்டான் என்று *மணிமேகலை*

கூறுகிறது (13வது காதை).

மதுரையில் இருந்த வைதிகப் பிராமணருடைய பள்ளியை *மதுரைக் காஞ்சி* கூறுகிறது (*மதுரைக்காஞ்சி* 468–474).

தமிழகத்துக்கு வந்த வைதிகப் பிராமண மதம் தமிழ் நாட்டில் வளரவில்லை. சாதியை அடிப்படையாகக் கொண்ட மதமாகையால் வைதிகப் பார்ப்பனர் தம் மதத்தில் மற்றவர் வந்து சேராதபடி தடை விதித்தனர். ஆரிய வேதங்களைத் தாங்கள் மட்டும் ஓதவேண்டும் என்று கூறினார்கள். மேலும், அவர்கள் மதத்தில் பொது ஜனங்களை ஈர்க்கிற மத வழிபாடு ஒன்றும் கிடையாது. குறுகிய நோக்கமும் குறுகிய எண்ணமும் உடைய வைதிக மதத்தில் மக்கள் சேரவில்லை. இதற்கு மாறாக, சமண பௌத்த மதங்கள் தங்கள் மதத்தில் வந்து சேரும்படி மக்களை அழைத்தன, ஆகவே, சமண பௌத்த மதங்கள் தழைத்து வளர்ந்தன. வைதிகப் பார்ப்பன மதம் வளராமலே குன்றிப் போயிற்று.

மேலும், வைதிகப் பிராமணர், தமிழருடைய தெய்வங் களைப் பழித்துப் பேசினார்கள். முக்கியமாகச் சிவனையும் சிவலிங்க வழிபாட்டையும் இகழ்ந்தனர். சிவபெருமானைச் 'சிசன தேவர்' என்று கூறி இகழ்ந்தது மட்டுமல்லாமல் சிவலிங்க வழிபாடு செய்கிற வைதிகப் பார்ப்பனனையும் இகழ்ந்து துன்புறுத்தினார்கள். தண்டியடிகள் புராணத்தில், தண்டியடிகள் என்னும் வைதிகப் பிராமணன் சிவலிங்க பூசை செய்ததை வைதிகப் பிராமணர் எவ்வளவு கடுமையாக நடத்தி னார்கள் என்பதிலிருந்து வைதிகப் பார்ப்பனர் அக்காலத்தில் சைவ சமயத்தின்மேல் கொண்டிருந்த துவேஷமும் பகைமையும் நன்கு விளங்குகிறது. ஆனால், வைதிகப் பிராமணர், தமிழர் தெய்வ வழிபாட்டை வெறுப்பதை விரைவில் விட்டுவிட்டுத் தமிழரோடு கலந்து உறவாடத் தொடங்கினார்கள். தங்களுடைய பிறவிப் பகைவராகிய சமணர், பௌத்தர்களை எதிர்த்துக்கொண்டு அதே சமயத்தில் நாட்டு மக்களாகிய தமிழரையும் பகைத்துக்கொண்டால் தாங்கள் அழிந்து விடுவோம் என்பதை அவர்கள் கண்டுகொண்டார்கள். ஆகவே, தமிழ்த் தெய்வ வழிபாட்டைத் தாங்களும் மேற்கொண்டு தமிழருடன் கலந்து வாழத் தொடங்கினார்கள்.

தமிழர் வணங்கிவந்த சிவன், திருமால், முருகன், வேந்தன் (மன்னவன்) முதலான தெய்வங்களைத் தாங்களும் வணங்கவும், அத்தெய்வங்களோடு தங்களுடைய தெய்வங்களை இணைத்துக் கொள்ளவும் தொடங்கினார்கள். சமண, பௌத்த மதங்களின் கடுமையான எதிர்ப்பைத் தாங்கிக்கொள்ளவும் தங்களுக்குப் பக்கபலம் தேடிக்கொள்ளவும் வைதிகப் பார்ப்பனர் தங்களுடைய வைதிக மதத் தெய்வங்களைத்

தமிழரின் பழைய தெய்வங்களோடு இணைத்துக்கொண்டு திராவிட – ஆரிய உறவை ஏற்படுத்திக்கொண்டார்கள். ஆதியில் சிவனையும் சிவலிங்க வழிபாட்டையும் எதிர்த்த அவர்கள் பிறகு சைவர்களோடு சேர்ந்துகொண்டனர். தமிழருடைய தெய்வங்களோடு தங்களுடைய தெய்வங்களையும் இணைத்துக் கொண்டார்கள்.

சிவன்

திராவிடருடைய முக்கியமான பழந்தெய்வமாகிய சிவபெருமானை வைதிகப் பிராமணர் முழுவதும் ஏற்றுக்கொண்டதோடு தங்களுடைய வைதிகத் தெய்வமான ருத்திரனைச் (உருத்திரன்) சிவனுடன் இணைத்துக்கொண்டார்கள். ஆரிய உருத்திரனைத் திராவிடச் சிவனுடன் இணைத்துக்கொண்டு அவர்கள் வழிபடத் தொடங்கினார்கள். பிறகு சிவபெருமானைப் பற்றிய புராணக் கதைகளையும் உருத்திரனைப் பற்றிய கதைகளுடன் இணைத்துப் புராணக் கதைகளை எழுதிக் கொண்டனர். இந்தத் தெய்வ உறவு கடைச்சங்க காலத்தின் பிற்பகுதியிலே ஏற்பட்டுவிட்டது. தமிழர்களில் சிலர் உருத்திரன் என்னும் பெயரையும் சூட்டிக் கொண்டார்கள். புலவர் உருத்திரனார், *குறுந்தொகை* 274ஆம் செய்யுளைப் பாடியவர். கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் *பட்டினப்பாலை*, *பெரும்பாணாற்றுப்படை*, *அகம்* 167, *குறுந்*. 352 ஆகிய செய்யுட்களைப் பாடியவர். சோழன் நல்லுருத்திரனார் *புறம்* 190ஆம் செய்யுளைப் பாடினார்.

திருமால்

திராவிடர் வணங்கின மற்றொரு முக்கிய தெய்வம் மாயோன் (திருமால், நெடுமால், பெருமாள்). திராவிடருடைய மாயோனுடன் வைதிக ஆரியப் பிரமாணர் தங்களுடைய விஷ்ணு என்னும் தெய்வத்தை இணைத்துக்கொண்டார்கள். விஷ்ணு ஆரியர்களால் உபேந்திரன் என்று கூறப்பட்டார். உபேந்திரன் என்றால் இந்திரனுடைய தம்பி. உபேந்திரனாகிய விஷ்ணுவை ஆரியர், திராவிடருடைய திருமாலோடு இணைத்துக்கொண்டு திராவிட–ஆரிய உறவை ஏற்படுத்திக் கொண்டார்கள். பிறகு இராமன், கண்ணன் முதலானவர்களையும் திருமாலின் அவதாரங்கள் என்று சொல்லி விஷ்ணுவுடன் இணைத்துக்கொண்டார்கள்.

முருகன்

தமிழகத்தில் முருகன் வழிபாடு பேர்போனது. ஆரியர் முருகனை ஆதியில் இகழ்ந்து பேசினார்கள். பிறகு தமிழருடன்

கலந்து உறவுகொள்வதற்காக முருகனோடு, கந்தன் (சுப்பிர மணியர், ஷண்முகன்) என்னும் தெய்வத்தை இணைத்துக் கொண்டார்கள். *கந்தபுராணம்* முதலான புராணங்களை எழுதித் தமிழ் முருகனையும் ஆரியக் கந்தனையும் ஒன்றாக்கி விட்டார்கள். முருகனைப்பற்றிய *பரிபாடல்*களிலும் *திருமுரு காற்றுப்படை*யிலும் இந்தத் திராவிட—ஆரியக் கலப்பை நன்றாகக் காணலாம். இந்தக் கலப்பினால் முருகன்—கந்தனுக்கு வள்ளி, தெய்வானை என்னும் இரண்டு மனைவியர் ஏற் பட்டனர். முருகன்—கந்தன் வழிபாட்டைப்பற்றி 'ஆரியப் படையும் யௌத்தேய கணமும்' என்னும் கட்டுரையில் காண்க (பக்கம் 128–134, *கல்வெட்டுக் கருத்தரங்கு*, 1966).

வேந்தன் (மன்னவன்)

தமிழர் வழிபட்ட பழந்தெய்வங்களில் ஒன்று வேந்தன் (மன்னவன்) என்பது. வேந்தனைத் *தொல்காப்பியம்* குறிப்பிடு கிறது. வேந்தமையாகிய ஆட்சிக்கு ஆதிதெய்வம் வேந்தன். தமிழகத்துக்கு வந்த வைதிக மதத்தாரும், சமண, பௌத்த மதத்தாரும் இந்திரன் என்னும் தங்கள் தெய்வத்தைத் தமிழருடைய வேந்தன் என்னும் தெய்வத்தோடு இணைத்து இரண்டு தெய்வங்களையும் ஒன்றாகச் செய்துவிட்டனர். இந்திரன் என்னும் பெயருள்ள சிறு தெய்வம் வைதிக, சமண, பௌத்த மதங்களில் உண்டு. வைதிகப் பிராமணருடைய இந்திரன் சோமபானம் என்னும் மதுபானம் குடிப்பதில் பேர் போனவன் என்று *இருக்கு* வேதம் கூறுகிறது. அவன் வைதிகமத இந்திரன். சமண சமயத்தில் இந்திரன் கூறப்படுகிறான். பௌத்தருக்கும் ஒரு இந்திரன் உண்டு. இந்த மூன்று இந்திரரும் வெவ்வேறு இந்திரர்கள். பெயர் மட்டும் ஒன்றே. இந்த இந்திரர்கள் தமிழரின் தெய்வமாகிய வேந்தனோடு இணைக்கப் பட்டனர். சங்ககாலத்திலேயே இந்தக் கலப்பு ஏற்பட்டு விட்டது. ஆகவே, பிற்காலத்தில் வந்த உரையாசிரியர்கள் வேந்தன் (மன்னவன்) என்பதற்கு இந்திரன் என்று உரை எழுதிவிட்டார்கள். இந்த உரையாசிரியர்களுக்குச் சமய வரலாறு தெரியாதாகையால் இவ்வாறு உரை எழுதினார்கள்.

வேந்தனுடன் இணைக்கப்பட்ட இந்திரனுக்குத் தமிழ் நாட்டில் (காவிரிப்பூம்பட்டினத்தில்) இந்திர விழா சிறப்பாக நடைபெற்றது *சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும்* கூறப்படுகிறது. இந்திரனைப் பற்றின ஓவியங்கள் திருப்பரங் குன்றத்து ஓவிய மண்டபத்தில் சுவர் ஓவியமாக எழுதப் பட்டிருந்தன (*பரிபாடல்* 19 : 48–53). *திருமுருகாற்றுப்படையில்*

(அடி 155–159) இந்திரன் கூறப்படுகிறான். கடைச்சங்க காலத்தில் வேந்தன்–இந்திரன் வழிபாடு சிறப்பாக நடந்தது. காவிரிப் பூம்பட்டினத்தில் இந்திரனுக்கு மூன்று கோயில்கள், சோழ அரசனுடைய அரண்மனைக்கு எதிரில் இருந்ததனைச் *சிலப்பதிகாரத்தால்* அறிய வருகிறோம்.

கொற்றவை

தமிழரின் வெற்றிக் கடவுளாகிய கொற்றவையைத் திராவிடர் எல்லோரும் வணங்கினார்கள். சமஸ்கிருதக்காரர் கொற்றவை என்று கூற முடியாமல் *கொட்டவா* என்று கூறினார்கள். கொற்றவையைச் சிவபெருமானின் மனைவி என்றும் பார்வதியின் ஒரு அம்சம் என்றும் பல புராணக் கதைகளைக் கட்டினார்கள். முருகனைக் கொற்றவையின் மகன் என்றும் கூறினார்கள்.

திராவிடத் தெய்வங்களுக்கு ஆகம விதிப்படி (தாந்திரிக முறைப்படி) வழிபாடுகளைத் திராவிடர் நடத்திவந்தார்கள். ஆரியர் தங்களுடைய வைதிக மதத் தெய்வங்களைத் திராவிடத் தெய்வங்களோடு இணைத்துக்கொண்டார்கள். திராவிடருடைய சமயக் கொள்கைகளையும் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். வைதிகப் பிராமணர் வடஇந்தியாவில் வந்து தங்கினபோது, வடஇந்தியாவிலிருந்த திராவிடர்களோடு தொடர்பு கொண்டு அவர்களுடைய சமயக் கொள்கைகள் சிலவற்றைக் கைக்கொண்டார்கள். தென்இந்தியாவுக்கு வந்தபோது தென்னிந்தியத் திராவிடர்களின் பழக்கவழக்கம், சமயக் கொள்கைகள் முதலியவற்றையும் ஏற்றுக்கொண்டார்கள். ஆனால், வடஇந்தியரும் மேல் நாட்டாரும் எழுதுகிற இந்திய சரித்திரத்தில் திராவிடர், ஆரியரிடத்திலிருந்து ஏற்றுக்கொண்டார்கள் என்று கூறுகிறார்களே தவிர திராவிடரிடமிருந்து ஆரியர் ஏற்றுக்கொண்டவற்றைக் கூறுவதில்லை. ஆரியர், திராவிடரிடமிருந்து எடுத்துக் கொண்ட பண்பாடு, நாகரிகம், கலை, சமயக் கொள்கைகளை விரிவாக ஆராய்வது நல்லது.

கடைச்சங்க காலத்தின் பிற்பகுதியான கி.மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் வடஇந்தியாவிலிருந்து சமணம், பௌத்தம், வைதிகம் ஆகிய சமயங்கள் தமிழகத்துக்கு வந்து சமண பௌத்த மதங்களைப் பிரசாரம் செய்தன. பௌத்த மதமும் சமண சமயமும், வைதிக பிராமண சமயத்துக்குப் பிறவிப் பகையுள்ள மதங்கள். வைதிக சமயம் தன்னுடைய பாதுகாப்புக்காகத் தன்னுடைய வைதிக சமயத் தெய்வங்களைத் திராவிடத் தெய்வங்களோடு சார்த்தி இணைத்துக்கொண்டது. இதைத்தான் நாம் சங்க நூல்களிலிருந்து அறிந்துகொள்கிறோம்.

அவையோர் எழுப்பிய வினாக்களும் ஆசிரியரின் விடைகளும்

திரு. பெ. சு. மணி

1. சங்க காலத்தில் சமயம் ஒரு தனிக் கலையாகக் கருதப் படவில்லை. அப்போது சமயம் உணர்வு நிலையில்தான் இருந்தது. சமயம் அறிவு நிலையில் வைத்து எண்ணப்பட்ட காலத்தில்தான் தனிக் குறியீடுகளும் இலக்கணங்களும் தோன்றலாயின. இந்தப் பின்னணியில் பார்க்கும்பொழுது 'தனித் தமிழ்த் தெய்வங்களின்' வழிபாடு எப்படிப் பரவலாக இருந்திருக்க முடியும் என்று கட்டுரையாளர் கருது கின்றார்?

தெய்வ வழிபாட்டில் சமயம் (Religion) என்றும் சமயக் கணக்கு (Philosophy) என்றும் இரண்டு பிரிவுகள் உண்டு. சமயம் என்பது மிகப் பழமையானது. சமயக்கணக்கு (அறிவு நிலை) என்பது காலத்தால் பிற்பட்டது. இந்த இரண்டு பிரிவுகளும் உலகத்திலே எல்லா மதங்களிலும் காணப்படுகின்றன. இந்த மரபுப்படித் தமிழ் நாட்டிலும் ஆதியில் சமய நம்பிக்கை முறையில் தெய்வ வழிபாடு நடந்தது. அதன் பிறகு தெய்வங்களைப் பற்றிய தத்துவம் (சமயக் கணக்கு) ஏற்பட்டது. பழந்தமிழர், பிறர் கலப்பில்லாமல் தனித்து வாழ்ந்த காலத்தில் தனித் தெய்வ வழிபாடு பரவலாக இருந்து.

2. 'வருண வழிபாடு' பற்றித் தீர்ப்பு நிலையாகக் கூறுவதற்கு முன்பாக வேத காலம் சங்க காலத்திற்கு முந்தியதா பிந்தியதா என்ற கண்ணோட்டத்தில் நோக்கப்படவேண்டு மல்லவா?

வேத காலம் சங்க காலத்துக்கு முந்தியதா பிந்தியதா என்று நோக்குவதைவிட ஆரியர் முந்தியவரா திராவிடர் முந்தியவரா என்று நோக்குவதுதான் சரியான முறை. இந்த முறையில் நோக்கும்போது, பாரததேசம் முழுவதும் ஆதியில் இருந்தவர் திராவிடர் என்பதும் ஆரியர் பிந்தி வந்தவர் என்பதும் உலகமெங்கும் உள்ள சரித்திர ஆசிரியர்கள் கூறுகிற உண்மை. எனவே, மிகப் பழைய திராவிட இனத்தைச் சேர்ந்த தமிழர், ஆரியரைவிட மிகப் பழமையானவர் என்பது வெளிப்படை. திராவிடரிடமிருந்து ஆரியர் ஏற்றுக்கொண்ட வருணன் வழிபாடு தமிழருக்கும் பழமையானது. வருணன் வழிபாட்டை ஆரியர் திராவிடரிடமிருந்து கைக்கொண்டனர் என்னும் விளக்கத்தைக் கட்டுரையின் உள்ளே காண்க.

3. *சங்க நூல்களும் வைதிக மார்க்கமும்* என்ற நூல் – பி. எஸ். சுப்பிரமணிய சாஸ்திரியாரால் எழுதப்பட்டது – ஆராய்ச்சி யாளரால் பார்வையிடப்பட்டு உரைக்கப் பட்டதா என்பதையும் அறிய விரும்புகிறேன்.

சங்க நூல்களும் வைதிக மார்க்கமும் என்னும் நூலைப் பார்க்கும் வாய்ப்பு எனக்கு ஏற்படவில்லை. என்னுடைய கட்டுரைக்குச் சங்க நூல்களே ஆதாரமானவை. சங்க நூல்களை ஆதாரமாகக் கொண்டே இந்தக் கட்டுரை எழுதப்பட்டது.

கே. என். பாலசுப்பிரமணியன், 66, (முதன் மாடி) பவழக் காரத் தெரு, சென்னை–1.

4. சமணமும் பௌத்தமும் வைதிகமும் வடநாட்டுச் சமயங் களென்றால், பழந்தமிழர் சமயம் எது? அதன் தோற்றம் எப்போது எப்பெயரால் வழங்கப்பட்டு வந்தது? கட்டுரை யாளர் தெளிவுபடுத்துவாரா?

சமணமும் பௌத்தமும் வைதிகமும் வடஇந்தியச் சமயங்கள் என்பதில் சற்றும் ஐயமில்லை. அந்தச் சமயங்கள் தமிழ்நாட்டிற்கு வருவதற்கு முன்பு தமிழர்களுக்கு இருந்த சமயம் சைவ சமயம். அந்தச் சமயம் சிவன், திருமால் என்னும் இரு பெருந் தெய்வங்களைக் கொண்டிருந்தது. முருகன், கொற்றவை போன்ற சில தெய்வங்களும் அக்காலத்தில் வணங்கப் பட்டன. விளக்கத்தைக் கட்டுரையின் உள்ளே காண்க.

நா. இராசகோபாலன், நூலகர் நெடுஞ்சாலை ஆய்வகம், சென்னை–25.

5. காடுறை உலகத்திற்குக் கடவுள் மாயோன் என்றும், மைவரை உலகத்திற்குக் கடவுள் சேயோன் என்றும் இதுபோல் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. இந்நிலத்திற்கு, இத் தெய்வங்களுக்கு எக்காரணம் பற்றி இறைமைத் தன்மை தரப்பட்டது?

மாயோன், சேயோன் முதலான தெய்வங்கள் காட்டு நிலம், மலை நிலம் முதலான தெய்வம் என்று *தொல்காப்பியம்* கூறினாலும் அந்தத் தெய்வங்கள் எல்லாம் அந்தந்த நிலத்துக்கு மட்டும் உரிய தெய்வங்களாக இல்லாமல் எல்லா நிலங்களுக்கும் பொதுவான தெய்வங்களாக இருந்தன. அந்தத் தெய்வங்களை எல்லா நிலத்து மக்களும் வணங்கினார்கள். சான்றாக, மாயோன் (திருமால்) முல்லை நிலத் தெய்வமாகக் கூறப்பட்ட போதிலும் குறிஞ்சி நிலம், மருத நிலம் (திருமாலிருஞ்சோலை, அழகர் மலை, திருவரங்கம்) போன்ற மற்ற நிலங்களிலும் வணங்கப்பட்டார். மலைநாட்டுத் தெய்வம் என்று கூறப்பட்ட முருகன் அந்நிலத்தில் மட்டுமல்லாமல்

அலைவாய் (திருச்செந்தூர்) முதலான நிலங்களிலும் வணங்கப்பட்டார். மருத நிலத் தெய்வம் என்று கூறப்பட்ட வேந்தன் கடற்கரை நிலமாகிய காவிரிப்பூம்பட்டினத்திலும் வணங்கப்பட்டார். தொல்காப்பியர் கூறிய தெய்வங்கள் அந்தந்த நிலத்துக்கு மட்டும் உரிய தெய்வமாக இல்லாமல் மற்ற நிலங்களுக்கும் தெய்வமாக இருந்தனர். எல்லா நிலங்களுக்கும் பொதுவாக இருந்த இந்தத் தெய்வங்களைத் தொல்காப்பியர், ஏன் குறிப்பிட்ட நிலத்துக்குரிய தெய்வமாகக் கூறினார் என்றால், கூறுவோம். அக்காலத்தில் அகப்பொருளைப் பற்றிச் செய்யுளும் நூல்களும் இயற்றுவது புலவர்களுக்கு வழக்கமாக இருந்தது. அகப்பொருள் கருத்தை (திணைகளை) விளக்கு வதற்குக் கருப்பொருள்கள் வேண்டியிருந்தன. அக்கருப் பொருள்களில் ஒன்று தெய்வம். ஐந்து திணைகளுக்கு (நிலத்துக்கு) ஐந்து தெய்வங்கள் வேண்டியிருந்தபடியால் தொல்காப்பியர் மாயோன், சேயோன், வருணன், வேந்தன், கொற்றவை என்னும் தெய்வங்களைக் கூறினார். இது ஒரு மரபு (சம்பிரதாயம் – Convention) தான். இது அகப்பொருள் இலக்கிய மரபு. அகப்பொருள் இலக்கியத்துக்கு மட்டுமே. ஆகவே, இலக்கிய மரபுக்காகக் கூறப்பட்ட இதை நாட்டு மக்கள் கொண்ட மரபு என்று கருதுவது தவறு.

ப. லோகநாதன், தமிழ்த் துணைப் பேராசிரியர், தருமமூர்த்தி இராவ் பகதூர், கலவல கண்ணன் செட்டி இந்துக் கல்லூரி, பட்டாபிராம், சென்னை–55.

6. சேயோன், மாயோன், வருணன், வேந்தன் என்று தொல்காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ளவை அனைத்தும் கடவுள் தொடர்புடையதன்று என்று பேராசிரியர் டாக்டர் சி. இலக்குவனார் *தொல்காப்பிய ஆராய்ச்சி*யில் குறிப்பிட்டுள் ளார். இக்கருத்து இன்னும் பலருக்கு உடன்பாடு. இது பற்றி மேலும் சான்றுகளுடன் விளக்கம் வேண்டும்.

மாயோன், சேயோன், வருணன், வேந்தன் என்று தொல் காப்பியர் குறிப்பிட்டுள்ளவை அனைத்தும் கடவுள் தொடர் புடையதன்று என்று பேராசிரியர் டாக்டர் சி. இலக்குவனார் தம்முடைய *தொல்காப்பிய ஆராய்ச்சி*யில் கூறும் கருத்தைப் பற்றி இங்கு விவாதிப்பது சரியன்று. விவாதத்துக்குரிய அந்தக் கருத்தை ஏற்கவோ தள்ளவோ அவரவர்க்கு உரிமையுண்டு; சங்க இலக்கியங்கள் அவர்களைத் தெய்வம் என்றே கூறுகின்றன.

7. சிவன் பழம்பெரும் திராவிடக் குடிமக்களின் தலைவன் என்று ஒரு கருத்துள்ளது, பிற்காலத்தில் ஆரிய நாகரிகத் தாலேயே சமயக் கருத்து சிவனோடு கட்டுக்கதைகளாகப்

பிணைக்கப்பட்டதென்னும் கருத்தும் உள்ளது. விளக்கம் வேண்டும்.

சிவன் பழம்பெரும் திராவிடக் குடிமக்களின் தலைவன் என்னும் கருத்து பொதுவாகப் பெரும்பான்மையோரின் கருத்து அன்று. தனிபட்ட ஒரு சிலரின் கருத்தாக இருக்கக் கூடும். சிவன் திராவிடரின் பழந்தெய்வம் என்பதுதான் பொதுவான கருத்து. ஆரியர் தங்களுடைய தெய்வமாகிய உருத்திரனைச் சிவனோடு இணைத்துக் கொண்டதை இக்கட்டுரையில் காண்க.

8. பழந்தமிழர் சமயங்களைப் பற்றி ஆராய்வதால் இந்த அறிவியல் உலக வாழ்க்கையில் மக்களுக்கு எந்த அளவு பயன்படும் என்று எடுத்துரைப்பது நலம்.

இந்த அறிவியல் உலக வாழ்க்கை என்று இவர் கூறுவது சயன்ஸ் என்னும் விஞ்ஞான உலக வாழ்க்கையை என்று தோன்றுகிறது. விஞ்ஞான அறிவியல் வாழ்க்கை வாழ்கிறவர் எல்லோரும் சமய வாழ்க்கையை விட்டுவிடவில்லை. பழமையைக் கொண்டே புதுமையில் முன்னேற வேண்டும். பழைய நாகரிகம், பழைய பண்பாடு, பழைய கலை, பழைய சரித்திரம் முதலான பழமைகளைப் பற்றி இக்காலத்தில் ஆராய்வது போலவே பழைய சமயங்களைப் பற்றியும் ஆராய்வது பயனுள்ளது. மனித சமூகம் பழமையைக் கொண்டே புதுமைக்குச் செல்கிறது. இந்த அறிவியல் உலக வாழ்க்கையில் பழைய இலக்கிய நூல்கள் மக்களுக்குப் பயனில்லை என்று கருதி அந்த இலக்கியங்களை எல்லாம் விட்டுவிடுவோர் அல்லது அழித்துவிடுவோர் யாரும் இலர்.

9. 'சிவன்', ஜீவன் என்னும் சொல் வடசொல்லா?

சிவன் என்னும் சொல் தூய திராவிட மொழிச் சொல். திராவிட இனத்தைச் சேர்ந்த தமிழுக்கு அச்சொல் உரியது. சிவன், செம்மை, சிவபதம் என்னும் சொற்களோடு சிவன் என்னுஞ் சொல் தொடர்புடையது என்பர் அறிஞர். ஜீவன் என்பது அப்பட்டமான வடமொழிச் சொல்.

க. வடிவேலாயுதம், எம். ஏ., தமிழ்ப் பேராசிரியர், சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரி, தாம்பரம்.

10. அரச மரத்தைப் பற்றிய குறிப்புகள் வடமொழி வேதங் களிலேயே உள்ளன. அதையே சிறப்பாகக் கருதித்தான் புத்தர் அதன் அடியில் இருந்து தவம் இயற்றி வெற்றி கண்டார். இதன் விளக்கம் தேவை.

அரச மரத்தைப் பற்றிய குறிப்புகள் வடமொழி வேதத்தில் உள்ளபடியால் அந்தச் சிறப்புக் காரணமாகத்தான் சித்தார்த்தர்

(புத்தர்) அரச மரத்தின் கீழ் அமர்ந்து தவம் செய்தார் என்று இவர் கருதுவது மிகமிகத் தவறானது. சித்தார்த்தர் தாம் தியானத்தில் அமர்ந்து இருப்பதற்கு ஒரு அமைதியான வசதியான இடத்தைத் தேடினார். அந்த இடம் தற்செயலாக அரச மரத்தின்கீழ்க் கிடைத்தது. புத்தர் சில வாரங்கள் ஆல மரத்தின் கீழே தங்கியிருந்ததும் கருதத் தக்கது. புத்தர் அரச மரத்தின் கீழ் அமர்ந்து புத்த ஞானம் பெற்றது தற்செயலான நிகழ்ச்சி. இதற்கும் வைதிக மதத்துக்கும் சம்பந்தம் இல்லை.

கு. நாராயண பாரதி, தமிழ்த் துறை, இந்துக் கல்லூரி, பட்டாபிராம்.

11. கண்ணன், வாலியோன் வழிபாடு சமணர்கள் கொண்டு வந்தது என்றார் திரு. சீனி அவர்கள். சமணர்களும் பிற்காலத்தில் வாலியோனை விட்டுவிட்டார்களா? தமிழிலக்கியத்தில் சங்க காலத்திற்குப் பின் ஏன் வாலி யோன் வழிபாடு கைவிடப்பட்டது. இவ்வழிபாடு தமிழ் உலகில் எப்போது புகுந்தது?

கண்ணன், வாலியோன் (பலராமன்) வழிபாடு கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டு அல்லது இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் வந்திருக்கவேண்டும். சமணர்களின் திரி சஷ்டி சாலாகா புருஷர்கள் (அறுபத்து மூன்று பெரியோர்களில்) கண்ணன், பலராமன் இருவரும் வாசுதேவர், பலதேவர் என்று கூறப்படுகின்றனர். மகா பாரதத்திலும் கண்ணன், பலராமன் கூறப்படுகின்றனர். சங்க காலத்தில் மகாபாரதக் கதை தமிழ் நாட்டில் பரவினபடியாலும் அதே காலத்தில் சமண சமயமும் தமிழகத்தில் வந்து பரவினபடியாலும் கண்ணன், பலராமன் வணக்கம் தமிழகத்தில் இடம் பெற்றது என்று கருதலாம். பிற்காலத்தில் (இந்திரன், வருணன் வழிபாடு மறைந்துவிட்டது போல) பலராமன் வழிபாடு மறைந்துவிட்டது. பழையன கழிதலும் புதியன புகுதலும் மொழி வளர்ச்சியில் மட்டு மல்லாமல் தெய்வ வழிபாட்டிலும் நடந்திருக்கிறது.

12. வேந்தன் என்பதற்கு இந்திரன் என்பது பொருளன்று என்றார் திரு சீனியவர்கள். சங்க இலக்கியங்களிலும், பின்னர்ச் *சிலப்பதிகாரத்*திலும் மருதநிலத்திற்கு இந்திரன் வழிபாடு கூறப்பட்டிருப்பதாலேயே *தொல்காப்பிய* உரையாசிரியர்கள் வேந்தன் என்பதற்கு இந்திரன் என்று உரை யெழுதினர் என்று ஏன் கொள்ளக்கூடாது?

வேந்தன் என்பதற்குப் பிற்காலத்து உரையாசிரியர்கள் இந்திரன் என்று உரை எழுதிவிட்டார்கள் என்றுதான் நான் கூறினேன். இதனைக் கட்டுரையில் காணலாம்.

பெ. கு. உலகநாதன், சென்னைக் கிருத்துவக் கல்லூரி, தாம்பரம்.

13. கானல் வரிக்கு அடியார்க்கு நல்லார் உரை கிடைக்க வில்லை. அவ்வாறிருந்தும் 'கடற்றெய்வம் காட்டிக்காட்டி' என்பதற்கு அடியார்க்கு நல்லார் உரை எழுதியுள்ளார் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளதே. அடியார்க்கு நல்லாரா? அரும்பத உரையாசிரியரா? விளக்கம் தேவை.

சிலப்பதிகாரம் கானல் வரியில் வருகிற 'கடற்தெய்வம் காட்டிக் காட்டி' என்பதற்கு அரும்பத உரையாசிரியர் உரை காணப்படவில்லை. அடியார்க்கு நல்லார் இதற்கு வேறு இடத்தில் உரை எழுதியுள்ளார். *சிலப்பதிகாரப்* பதிகத்தின் உரையில், நெய்தற்றிணை நில முதற்பொருள் கூறுகிற இடத்தில், "கடற்றெய்வம் காட்டிக்காட்டி" என்பதனால் வருணன் கூறப்பட்டது என்று அவர் குறிப்பிட்டுள்ளார்.

தமிழன்பன், தமிழ்த் துறை, புதுக் கல்லூரி, சென்னை.

14. கடவுளைத் தொல்காப்பியர் கருப் பொருள்களில் ஒன்றாக்கியுள்ளார். கடவுள் முதற்பொருள், 'முழு' முதற் பொருள் அல்லவா? மா, மரம், உணவு – இவற்றோடு கடவுள் பெயரையும் பட்டியலிடுவது பொருந்துமா? முதற்பொருளாகிய நிலம், பொழுது இரண்டாலும் கருக் கொள்வது கருப் பொருள் என்கின்றனர். இறைவனும் அப்படித்தானா? இயற்கை முதலா? இறை முதலா? கருப்பொருள் பட்டியலில் தெய்வம் அடக்கப்பட்டிருப் பதால் அது அவ்வந்நிலத் தலைவர் பெயராகக் கொள்ளக் கூடாதா? (மாயோன், சேயோன் என்பனவற்றை) 'மாயோன் முதலிய பெயர்கள் சேர, சோழ, பாண்டியர்' என்பது போல, அந்நிலத் தலைவர்கட்கு, வழிவழியாக வந்த பெயர்களேயாகும். கருப்பொருள்களில் ஒன்றான தெய்வம் என்பது இந்த நால்வரையுமே குறிக்கும்' என்று புலவர் குழந்தை எழுதுகிறார். இது சரியா? சரி என்றாலும் இல்லை என்றாலும் எப்படி?

"கடவுளைத் தொல்காப்பியர் கருப்பொருளில் ஒன்றாகக் கூறியுள்ளார். கடவுள் முதற்பொருள் 'முழு' முதற் பொருள் அல்லவா? மா, மரம், உணவு இவற்றோடு கடவுள் பெயரையும் பட்டியலிடுவது பொருந்துமா? முதற் பொருளாகிய நிலம், பொழுது இரண்டாலும் கருக்கொள்வது கருப்பொருள் என்கின்றனர். இறைவனும் அப்படித்தானா? இயற்கை முதலா? இறை முதலா?" என்னும் வினாக்கள் என்னுடைய கட் டுரைக்குச் சம்பந்தப்பட்டவை அல்ல. *தொல்காப்பிய அகப்*

பொருள் ஆராய்ச்சியில் கேட்கப்பட வேண்டிய கேள்வி. நமது கட்டுரை அதுபற்றியது அன்று.

"கருப் பொருள் பட்டியலில் தெய்வம் அடக்கப்பட்டிருப் பதால் அது அவ்வந் நிலத் தலைவர் பெயராகக் கொள்ளக் கூடாதா? மாயோன், சேயோன் என்பனவற்றை... என்னும் வினாவுக்கு விடை வருமாறு: மாயோன், சேயோன், வருணன், இந்திரன் என்னும் பெயர்களை அந்தந்த நிலத்தின் தலைவர் பெயராகக் கொள்வது கூடாது. அவை தெய்வங்களின் பெயரே. அந்தந்த நிலத்தின் தெய்வமாகக் கூறப்பட்டவர்கள் நடை முறையில் ஏனைய நிலங்களிலும் வழிபடப்பட்டனர். இதன் விளக்கத்தைத் திரு. நா. இராசகோபாலன் அவர்கள் வினாவுக்குக் கூறிய விடையில் காண்க.

புலவர் குழந்தையவர்களின் கருத்தை ஏற்கவோ தள்ளவோ அவரவருக்கு உரிமையுண்டு. அவருடைய கருத்தை என்னால் ஏற்க முடியவில்லை, மேலே கூறப்பட்ட காரணத்தால்.

15. இமயமலை வெள்ளியங்கிரி என்றும், அது 'டவ்ரிஸ்' என்றும் கட்டுரையில் படிக்கப்பட்டது. இராவணன் இமய மலையை அசைத்த செய்தி சங்க இலக்கியத்தில் வருகிறது.

இமையவில் வாங்கய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந் துயர்மலை இருந்தனனாக

(குறிஞ்சிக்கலி 2)

(இராவணன் அசைத்ததும் இப்பாட்டில் வருகிறது) அவன் அசைத்த மலை டவ்ரிஸா? முருகன், வள்ளி பெயர்கள் பண்டிருந்தன என்கிறார் கட்டுரையாளர். 'உமை' உண்டா? யார் அந்த உமை? பிற கடவுளர் மனைவியர் யார் யார்? அவர்கட்கு வழிபாடு உண்டா?

கட்டுரையைப் படிக்கும்போது, இடையே இந்தக் கருத்தைச் சொன்னேன். அதாவது கயிலாயம் வெள்ளிமலையில் சிவபெருமான் இருக்கிறார் என்று சைவர்களின் நம்பிக்கை. அந்தக் கயிலாயம் (வெள்ளிமலை) சின்ன ஆசியா (ஏசியா மைனர்) நாட்டின் வடக்கிலுள்ள தவ்ருஸ் மலையாக இருக்குமா என்று ஆராய்வது நல்லது என்று கருத்துக் கூறினேன்.

தமிழன்பன், இராவணன் அசைத்தது தவ்ருஸ் மலையா இமயமலையா என்று கேட்கிறார். தவ்ருஸ் மலை கயிலாய மலைதான் என்று நிறுவிய பின்னர்க் கேட்கப்பட வேண்டிய கேள்வி இது. சிவன் இருப்பது தவ்ருஸ் மலையாக இருந்தாலும் இமய மலையாக இருந்தாலும் (பூகம்பத்தால் அல்லாமல்) இராவணன் போன்ற ஆற்றல் உள்ள எவராலும் அசைக்க

முடியாது. இராவணன் கயிலாய மலையை அசைத்தான் என்னும் புராணக் கதையை உண்மை நிகழ்ச்சி என்று கொள்ளாமல், அடிப்படையான ஒரு சிறந்த கருத்தைக் காட்டுவதற்கு இப்புராணக் கதை கற்பிக்கப்பட்டது என்பது என்னுடைய கருத்து. இதை விளக்கப் புகுந்தால் இடம் பெருகும்.

வள்ளி, முருகன் என்னும் பெயர்கள் பண்டு இருந்தன என்று என் கட்டுரையில் கூறினேன். அதை இவர் ஏற்கிறாரா, மறுக்கிறாரா என்பது இவருடைய வினாவில் தெரியவில்லை, உமை பழந்தமிழர் (தனித்தமிழ்த் தெய்வத்தில்) கிடையாது. உமை, பார்வதி முதலிய தெய்வப் பெயர்கள் பிற்காலத்தில் (திராவிட—ஆரியர் கலப்பு ஏற்பட்டபோது) வந்து சேர்ந்தவை.

16. வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவன் --கடவுள் என்பதற்கு என்ன சான்று? புலவன் என்றே கொண்டால் என்ன குற்றம்? வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவன் கடவுள் தானா என்றே ஐயம் இருக்கும்போது 'சிவன்தான்' என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்?

'வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின் முனைவன்' என்பதற்குக் கடவுள் என்பதுதான் பொருள். அதற்குப் புலவன் என்று பொருள் கொள்ளுவது தவறு. 'விளங்கிய அறிவின் முனைவன்' என்று மட்டுங்கொண்டால் புலவன் என்னும் பொருள் கொள்ளலாம், ஆனால், 'வினையின் நீங்கி விளங்கிய அறிவின் முனைவன்' என்று கூறப்படுவதால், வினையின் (நல்வினை தீவினை இரண்டு வினைகளும்) நீங்கினவன் என்று கூறப்படுவதால் அவன் கடவுளாகத்தான் இருக்க முடியும். புலவன், அறிவின் முனைவனாக இருக்கக்கூடும். ஆனால், வினையின் நீங்கினவனாக இருக்க முடியாது. எனவே, இதற்குப் புலவன் என்று பொருள் கூறுவது முழுதும் ஏற்றமாகும்.

வெ. வரதராசன், தமிழ்ப் பேராசிரியர், பட்டாபிராம்.

17. முருகனுக்கு மறியறுத்து வழிபட்டதாக நற்றிணை நல்வெள்ளியார் பாடலும், முருகாற்றுப்படையும் கூறுகின்றன. முருக வழிபாட்டில் உயிர்ப்பலி நீங்கிச் சைவ வழிபாட்டு முறை எப்போது ஏற்பட்டது?

முருகனுக்கு மறி (ஆட்டுக்குட்டி) அறுத்து வழிபட்ட செய்தி சங்கச் செய்யுள்களில் பல இடங்களில் கூறப்படுகிறது உண்மையே. பௌத்த ஜைன மதத்தார் தெய்வத்துக்கு உயிர்ப் பலியிடுவதையும் வேத வேள்வியில் உயிர்ப் பலியிடுவதையும் கடுமையாக எதிர்த்துப் பிரசாரம் செய்தார்கள். அந்தக் காரணத்தினாலே முருகனுக்கு உயிர்ப் பலியிடுவதும் வேத

வேள்வியில் வைதிகப் பிராமணர் உயிர்ப் பலி செய்வதும் நிறுத்தப்பட்டன. மேலும், வடநாட்டு வைதிகப் பிராமணரைப் போலவே, தென்னாட்டில் வந்திருந்த வைதிகப் பிராமணர் (திராவிடப் பிராமணர் அல்லர்) அக்காலத்தில் புலால், இறைச்சி உணவை உண்டு வந்தனர். பௌத்த ஜைனரின் பிரசாரத்தின் காரணமாக அவர்கள் இறைச்சி யுண்பதைப் பிற்காலத்தில் நிறுத்திவிட்டார்கள்.

18. பழந்தமிழில் சமயம் என்று எடுத்துக்கொண்டவர் *சிலம்பு, மேகலையையும்* அடக்கிக்கொண்டார். ஆனால் சைவம், வைணவம், சமணம், புத்தம் முதலியன பற்றிக் கூறிய ஆசிரியர் இளங்கோவடிகள் தோற்றிய பத்தினிச் சமயத்தைக் குறிப்பிடாததேன்?

பழந்தமிழில் சமயம் என்று எடுத்துக்கொண்டவர் *சிலம்பு, மேகலையையும்* அடக்கிக்கொண்டார் என்று குறை கூறுகிறார். *சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும்* கடைச் சங்க காலத்து நூல்கள். ஆகையால் அவற்றையும் சங்க இலக்கியங் களோடு சேர்க்கப்பட்டது. சரியான வரன்முறையான தமிழ் இலக்கிய வரலாறு அறிந்த தமிழ்ப் பேராசிரியர்களுக்கு இதில் சந்தேகம் தோன்ற இடமேயில்லை. *சிலம்பும் மேகலையும்* சங்ககாலத்து நூல்களே.

பத்தினிச் 'சமயத்தை'த் தோற்றுவித்தவர் இளங்கோவடிகள் அல்லர்; அவருடைய தமையனான சேரன் செங்குட்டுவன். சேரன் செங்குட்டுவன் தோற்றுவித்தது பத்தினிச் சமயம் அன்று. அது மரியாதைக்குரிய நினைவுச் சின்னம். போரில் இறந்த வீரர்களுக்கு நினைவுக் குறியாக நடுகல் நட்டது போலவும், போர்க்களத்தில் இறந்த அரசர்களுக்குப் பள்ளிப்படை அமைத்தது போலவும், பத்தினியான கண்ணகிக்கு நினைவுச் சின்னமாகக் கல்நட்டுக் கோட்டம் அமைத்தான் செங் குட்டுவன். ஆகவே, அது 'பத்தினிச் சமயம்' அன்று. மகாத்மா காந்தியடிகள், ஜவகர்லால் நேரு, அறிஞர் அண்ணா போன்ற வர்களுக்கு நினைவுச் சின்னம் இக்காலத்தில் அமைத்தது போல அக்காலத்தில் கண்ணகிக்கு நினைவுச் சின்னம் அமைக்கப் பட்டது. இது சமயம் அன்று. சமயம் அல்லாதபடியாலும் சமயத்தோடு சம்பந்தப்படாதபடியாலும் 'பத்தினிச் சமயத்தை'க் குறிப்பிடவில்லை.

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த் துறையினர் எழுப்பிய வினாக்கள்.

19. 'பழந்தமிழ்' என்பதன் எல்லை எதுவரை?

'பழந்தமிழ்' (பழந்தமிழகம்) என்பதன் எல்லை இப்போது இருப்பதைவிட அகலத்திலும் நீளத்திலும் மிகப் பெரிதாக

இருந்தது. கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டில் அசோகச் சக்கரவர்த்தியின் தந்தையான பிந்துசாரன் காலத்தில் இருந்த மௌரிய இராச்சியத்தின் எல்லைகளை அசோகச் சக்கரவர்த்தி (கி. மு. 273–232) தம்முடைய சாசனங்களில் கூறுகிறார். அதில் அவர், சேர, சோழ, பாண்டிய, சத்திய புத்திர நாடுகள் அடங்கின தென் இந்தியாவை (தமிழகத்தை)த் தன்னுடைய மௌரிய இராச்சியத்துக்கு உட்படாத சுதந்திர நாடு என்று கூறுகிறார் (Rock, Edict. II, XIII). அதாவது, தென்னிந்தியாவைச் சேர்ந்த கன்னட தேசமும் ஆந்திர தேசமும் (வடுகநாடுகள்) மௌரிய அரசாட்சிக்கு உட்பட்டிருந்தன என்பதும் தமிழகம் அவர் ஆட்சிக்கு உட்படாமலிருந்தது என்பதும் கருத்து. அசோகர் கல்வெட்டுப்படிப் பார்த்தால், மேற்கே நேத்திராவதி ஆற்றிலிருந்து (மங்களூரிலிருந்து) கிழக்கே வடபெண்ணை யாறு வரையில், மத்தியில் மைசூரில் பாய்கிற காவிரி ஆற்றின்கரை (சீரங்கப்பட்டணம் வரையிலும் அசோகச் சக்கர வர்த்தியின் மௌரிய இராச்சியத்துக்குட்பட்டிருந்ததென்பதும் இந்த எல்லைக்குத் தெற்கேயிருந்த நாடுகள் தமிழகத்தைச் சேர்ந்தன என்பதும் தெரிகின்றன. இவை அக்காலத் தமிழகத்தின் வடஎல்லை. பழந் தமிழகத்தின் கிழக்கு, மேற்கு, தெற்கு எல்லை கிழக்குக் கடலும் மேற்குக் கடலும் குமரிக் கடலுமாக இருந்தன (விரிக்கிற் பெருகும்).

20. சங்க இலக்கியம் *பாட்டும் தொகையும்* மட்டுமா?

பத்துப்பாட்டும் எட்டுத் தொகையுந்தான் சங்க இலக்கியம் என்று சிலர் கருதுகிறார்கள். ஆனால், வரலாற்றுச் சான்றுப்படி *சிலப்பதிகாரமும் மணிமேகலையும்* சங்க இலக்கியத்துடன் சேர்க்கப்படவேண்டும். அன்றியும் பதினெண்கீழ்க் கணக்கைச் சேர்ந்த *களவழி நாற்பது, திருக்குறள்* போன்ற சில நூல்களும் சங்க இலக்கியத்தில் சேர்க்கப்படவேண்டும். சங்க காலத்தில் இயற்றப்பட்ட நூலெலலாம் சங்க இலக்கியமாகும்.

21. *எட்டுத் தொகையுள்ளும், திருமுருகாற்றுப்படை, பரி பாடல், கலித்தொகை* நூல்கள் பற்றி மாறுபட்ட கருத்து உண்டு; ஆதலால், இவற்றை நீக்கிவிடலாமா?

திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல், கலித்தொகை நூல்கள் பற்றி மாறுபட்ட கருத்து உண்டு. ஆதலால், இவற்றை நீக்கி விடலாமா என்று வினா கேட்கப்படுகிறது. மாறுபட்ட கருத்து என்ன? காலம் பற்றியா, இலக்கியம் பற்றியா, சரித்திரம் பற்றியா? மாறுபட்ட கருத்து சரியானதா பிழையானதா என்று ஆய்ந்தோய்ந்து பாராமல் இவற்றை நீக்கிவிடுவது அறிவுடை மையாகுமா? இது ஆராய்ந்து பார்த்து முடிவெடுக்கப்பட வேண்டிய ஒன்று.

22. *சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலைக்* காவியங்களைச் சங்க இலக்கியங்களுடன் ஒப்பவைத்துப் பழந்தமிழ் என்ற ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்வது பொருத்தமாகுமா?

சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலைக் காவியங்களைச் சங்க இலக்கியங்களுடன் ஒப்பவைத்துப் பழந்தமிழ் என்று ஆய்வுக்கு எடுத்துக்கொள்வது ஏன்' பொருந்தாது? சங்க காலத்தில் எழுப்பப்பட்ட நூல்கள் எல்லாம் சங்க காலத்து (சங்க) நூல்கள் தானே. இதில் என்ன ஐயம் இருக்கிறது? *சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை* காவியங்கள் சங்க காலத்தில் (கடைச்சங்க காலத்தில்) இயற்றப்படவில்லை என்பதற்கு என்ன சான்று உள்ளது? அவை சங்க காலத்து நூல்கள் என்பதில் ஐயமில்லை. விளக்கிக் கூற இது இடமில்லை.

23. தொல்காப்பியர் நிலத் தெய்வம் கூறியதன்றிப் பொதுக் கடவுளரைக் குறிப்பிட்டுள்ளாரா?

தொல்காப்பியர் நிலத்தெய்வம் என்று கூறியது பொதுத் தெய்வங்களையே. அவர் கூறிய மாயோன், சேயோன், வருணன், வேந்தன், கொற்றவை என்னும் தெய்வங்களை, அகப்பொருள் இலக்கியம் சம்பந்தப்பட்ட வரையில் அந்தந்த நிலத் தெய்வங்கள் என்று ஒரு மரபை (convention) ஏற்படுத்தினார். அகப்பொருள் இலக்கியத்துக்கு மட்டும் அந்த மரபே தவிர உலக வழக்கத்துக்கு அந்த மரபு பொருந்தாது. மேலே (திரு. நா. இராசகோபாலனுக்குக்) கூறிய விடையைக் காண்க. பொதுத் தெய்வத்தைத்தான் தொல்காப்பியர் அகப்பொருள் ஐந்திணைக் குரிய தெய்வமாக வகுத்துக்கொண்டார்.

24. கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என மூன்றும் கடவுள் வாழ்த்தொடு வரும் எனத் தொல்காப்பியர் குறிக்குமிடத்து வரும் கடவுள் என்பது எக்கடவுளை?

கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்பது பற்றித் தெளிவாக ஒன்றும் தெரியவில்லை. இதுபற்றிப் பழைய உரையாசிரியர்களுக்குள்ளேயே கருத்து வேற்றுமை காணப்படுகிறது. ஆகவே, இது பற்றி நான் ஒன்றும் கூறுவதற்கில்லை.

25. கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்பன எக்கடவுளரைக் குறிப்பன?

இந்த வினாவுக்கு விடை மேலே கூறப்பட்ட விடைதான்.

26. *தொல்காப்பியத்தில்* 'சிவன்' பற்றிய குறிப்பு இல்லாதது ஏன்?

தொல்காப்பியத்தில் சிவனைப் பற்றிய குறிப்பு இல்லாத காரணம் சிவனைப் பற்றிக் கூறவேண்டிய சந்தர்ப்பம் நேரிடாத காரணமாக இருக்கலாம்.

27. சங்க இலக்கியத்துள் வரும் 'முக்கண்ணான்' என்பது சிவனைக் குறிப்பதா?

சங்க இலக்கியத்தில் 'முக்கணான்' என்பது சிவனைக் குறிப்பதாகத்தான் தோன்றுகிறது.

28. . 'உருத்திரன்' எனும் பெயர் பாடல்களில் இல்லையாகவும் புலவர் பெயரில் இடம் பெறுகிறது. இதனைப் பழமை காட்டும் குறிப்பாகக் கொள்ளலாமா?

உருத்திரன் என்னும் பெயர் சங்க காலத்துப் புலவர் சிலரின் பெயராகக் காணப்படுகிறது. வைதிகப் பிராமணர் சிலர் பௌத்த ஜைன மதத்தாரைப் போலவே கி. மு. மூன்றாம் இரண்டாம் நூற்றாண்டுகளில் தமிழகத்துக்கு வந்தனர் என்று வரலாற்றினால் அறிகிறோம். வைதிகப் பிராமணர் சிலர் உருத்திரன் என்னும் பெயரைக் கொண்டிருக்கலாம். அந்தப் பெயரைச் சில தமிழரும் சூட்டிக்கொண்டனர் என்பது தெரிகிறது. ஆனால், உருத்திரன் என்னும் பெயர் கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டுக்கு முற்பட்ட பழமையாகத் தமிழ் நாட்டில் இருக்க முடியாது.

29. 'பொதியில்' என்ற பெயர் எவ்வாறு வந்தது?

'பொதியில்' என்ற பெயர் எப்படி வந்தது என்னும் வினா தெளிவாக இல்லை. பொதிகை மலைக்குப் பொதியில் என்னும் பெயர் சங்க இலக்கியங்களில் கூறப்படுகிறது. பொதியில் என்பதற்கு ஊர்ப்பொது இடம் (ஊர் மன்று) என்றும் பொருள் உண்டு. அக்காலத்து ஊர்மன்று, ஊர்நடுவே மரத்தின் கீழே இருந்தது என்பதைச் சங்க இலக்கியங்களில் இருந்து அறிகிறோம். ஔவையார், ஓர் ஊரில் ஆலமரத்தின் கீழே அமைந்த ஒரு மன்றினை (பொதியிலை)க் கூறுகிறார். நாலூர்க் கோசர் என்பவர், ஊர் மக்கள் அரசனுக்குச் செலுத்தவேண்டிய வரியைத் தண்டுவதற்காக ஓர் ஊரின் ஆலத்துப் பொதியில் வந்து தங்கிப் பறையடித்துச் சங்கு ஊதித் தங்களுடைய வரவை ஊராருக்குத் தெரிவித்தனர் என்று ஔவையார் கூறுகிறார்.

> பறைபடப் பணிலம் ஆர்ப்ப இறைகொள்பு
> தொன் மூதாலத்துப் பொதியில் தோன்றிய
> நாலூர்க் கோசர் நன்மொழி போல (குறுந். 15)

இதனால் ஊர்ப் பொது இடத்தைப் பொதியில் என்று கூறினார்கள் போலத் தோன்றுகிறது.

30. சமண, பௌத்த சமயங்களைப் பற்றிய குறிப்புகள் மிகுதியாகச் சங்க நூல்களுள் காணப்படாத காரணம் என்ன?

சமண, பௌத்த மதங்களைச் சேர்ந்த தமிழ்ப் புலவர் அதிகமாக அகப்பொருள், புறப்பொருள் செய்யுட்களைப் பாடாத காரணத்தினால் சங்க இலக்கியங்களில் அந்த மதக் குறிப்புகள் அதிகமாகக் காணப்படவில்லை. பௌத்த,

சமணரல்லாத தமிழ்ப் புலவர்களே அகப்பொருள், புறப் பொருள் இலக்கியங்களை அதிகமாகப் பாடினார்கள். புறப்பொருள், அகப்பொருள் துறைகள் பௌத்த சமண மதக் கொள்கைகளைக் கூறுவதற்குத் தகுந்த இடம் அல்ல.

31. *சிலப்பதிகாரம்*, *மணிமேகலை* சமண, பௌத்தக் காவியங்களாக நிலைபெறுகின்ற சூழ்நிலை எப்போழுது ஏற்பட்டிருக்கும்?

சிலப்பதிகாரம், *மணிமேகலை* சமண, பௌத்தக் காவியங் களாக நிலைபெறுகின்ற சூழ்நிலை அந்த மதங்கள் நன்றாகப் பரவிச் சிறப்படைந்த காலத்தில் ஏற்பட்டிருக்கும். வரலாற்று முறைப்படி பார்க்கும்போது அந்தச் சூழ்நிலை, கி. மு. முதல் நூற்றாண்டுக்கும் கி. பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டுக்கும் இடைப் பட்ட காலத்திலாக இருக்கவேண்டும் என்று தெரிகிறது.

32. திருவள்ளுவர் சமயப் பொதுமை நிலை போற்றுகிறார். சமய வேற்றுமை மிகுந்த நாளில் இவர் பொறுமை நோக்கினைக் கொண்டு கூறினார் என்று கருதலாமா?

தமிழ்நாட்டிலே சமயக் காழ்ப்பும் சமய வேற்றுண்மயும் மிகுந்திருந்த காலத்துக்கும் திருவள்ளுவர் *திருக்குறளை* எழுதியதற்கும் சம்பந்தம் இல்லை என்று தோன்றுகிறது. அவர், தமிழருக்கு மட்டும் அல்லாமல் தமிழரல்லாத ஏனைய உலக மக்களுக்காகவும் யாதும் ஊரே யாவரும் கேளிர் என்னும் கொள்கையை யொட்டித் *திருக்குறளை* எழுதினார் என்று தோன்றுகிறது. ஆகவே, சமயப் பூசல்கள், *திருக்குறள்* எழுவதற்குக் காரணமாகத் தோன்றவில்லை.

33. இடைக்காலத்தில் சமய வளர்ச்சி ஏற்படக் காரணம் என்ன?

இடைக்காலத்தில் சமய வளர்ச்சி ஏற்படக் காரணம், மக்களுக்குப் பொதுவாகத் தெய்வச் சிந்தனை அதிகமாக ஏற்பட்டதாக இருக்கக்கூடும்.

34. இயற்கை வழிபாடு, சிறு தெய்வ வழிபாடு சங்க நூல்களில் மிகுந்து காணப்படுவது எதனால்?

இயற்கை வழிபாடும் சிறுதெய்வ வழிபாடும் சங்க நூல்களில் மிகுதியாகக் காணப்படுவதன் காரணம், அக்காலத்திலே ஆரிய திராவிட (தமிழ்)த் தெய்வ வழிபாடுகள் கலந்து போனதாக இருக்கலாம்.

35. வீரர் வழிபாடு பண்டு மிகுந்திருந்தது ஏன்? இது, சமய வளர்ச்சி பெறாத காலத்தைக் குறிக்கும் நிலையா?

வீரர் வழிபாடு பண்டைக் காலத்தில் (சங்க காலத்தில்) இல்லை. வீரனுடைய வீரத்தைப் போற்றிப் பாராட்டினார்கள்.

அக்காலத்தில் சமய வளர்ச்சி இல்லை என்று கூற முடியாது. சமயங்கள் வளர்ந்திருந்தன. அதே காலத்தில் வீரத்துக்குப் பெருமதிப்பு இருந்தபடியால் வீரர்களின் வீரம் நன்றாகப் பாராட்டப்பட்டது. பிற்காலத்தில் வீரரைப் போற்றுவது குறைந்து (பிறகு மறைந்து) சமயத்துக்குச் சிறப்பு அதிகப் பட்டது.

36. பெண் தெய்வங்கள் என்று பிரித்துப் போற்றப்பட்டதேன்? அணங்கு போன்ற பெண் தெய்வங்களைக் கொடியன வாகக் கூறும் மரபு எப்படி உண்டாயிற்று?

தமிழர் (திராவிடர்) பொதுவாகத் தாய்மைக்குச் சிறப்புத் தந்தனர். மேலும், திராவிடர் (தமிழர் உட்பட) வீரத் தெய்வமாகிய கொற்றவையை, முருகன் சிவனுக்குரிய சமநிலை கொடுத்து வணங்கினார்கள். ஆரியத் தெய்வ வழிபாடு (சமணம், பௌத்தம், வைதிகம்) தமிழகத்தில் வந்து கலந்தபோது பெண் தெய்வ வழிபாடுகள் அதிகப்பட்டன. தெய்வங்களை (சிறு தெய்வங்கள்) நல்ல தேவதை என்றும் துர்த்தேவதை என்றும் பிரித்தார்கள். துர்த்தேவதைகளை அணங்கு என்று கூறினார் கள் என்று தோன்றுகிறது.

37. பண்டை மக்களின் வாழ்க்கையில் சமயம் எத்தகைய நிலையைப் பெற்றிருந்தது?

பண்டை மக்களின் வாழ்க்கையில் சமயம் சாதாரணமாக இருந்தது. பிற மதங்கள் வந்தபோது, போட்டி அதிகப்பட்டு சமய வழிபாடு முக்கிய இடம் பெற்றது.

38. பண்டு உருவ வழிபாடா? அருவ வழிபாடா? எது மிகுந்திருந்தது? நித்திய வழிபாடு, சிறப்பு விழா முன்பு நிகழ்ந்தனவா? அவற்றின் நிலை எவ்வாறிருந்தது?

பழங்காலத்தில் உருவ வழிபாடு இல்லை. ஒவ்வொரு தெய்வத்துக்கும் ஒவ்வொரு அடையாளக் குறி வைக்கப்பட்டு அக்குறியை அந்தத் தெய்வமாகக் கருதி வழிபட்டனர். உதாரணமாக, முருகன் கோயிலில் முருகன் உருவம் இல்லாமல் அவனுடைய வேல் குறியாக வைக்கப்பட்டு வணங்கப்பட்டது. இந்திரன் கோயிலில் வச்சிராயுதம் அல்லது யானையின் உருவம் குறியாக வைக்கப்பட்டு வணங்கப்பட்டது. பிற்காலத்தில் தெய்வங்களுக்கு உருவங்கள் அமைக்கப்பட்டது. நித்திய வழிபாடும் திருவிழாக்களும் அக்காலத்தில் நடந்தன.

39. இந்திர விழா, ஓண விழா முதலிய சில விழாக்கள் முன்பு சிறந்திருந்தன. பின் குறைந்தது எதனால்?

இந்திரன் (வேந்தன்), வருணன் பிற்காலத்தில் சிறப்புக் குன்றிச் சிறு தெய்வங்களானபோது அத்தெய்வங்களின்

வழிபாடு குறைந்து மறைந்து போயிற்று. ஓண விழா முதலான விழாக்கள் மறைந்து வேறு புதிய விழாக்கள் தோன்றின. ஓண விழா ஒரு காலத்தில் தமிழகத்தில் சிறந்திருந்து, பிற்காலத்தில் மறைந்து போயிற்று. ஆனால், அது இக்காலத்திலும் சேர நாட்டில் சிறப்பாகக் கொண்டாடப்படுகிறது.

40. சமயத் தத்துவங்கள் பேசப்பட்டனவா? சமய போதகர், முனிவர் முதலியோரின் நிலை யாது?

சமயத் தத்துவங்கள் பேசப்பட்டன. ஆனால், அவை படித்த அறிஞர்களால் பேசப்பட்டன. அந்த அவைக்குப் பட்டிமண்டபம் என்று பெயர் கூறப்பட்டது. சமய போதகர் இருந்தனர். அவர்கள் உயர்ந்தவராகவும் பெரியவராகவும் கருதப்பட்டனர். பௌத்த, சமணத் துறவிகள் குன்றுகளிலும் மலைக் குகைகளிலும் (ஊருக்கு வெளியே) தங்கித் தவஞ் செய்தனர். அவர்கள் இருந்த குகைகளும் மலைகளும் இன்றும் காணப்படுகின்றன. அந்தக் குகைகளில் பிராமி எழுத்துச் சாசனங்களும் காணப்படுகின்றன.

41. கடவுளர் வரலாறு, புராணக் கதை இவற்றின் வளர்ச்சி நிலையில் பழந்தமிழர் கோட்பாடு எப்படியிருந்தது?

கடவுள் வரலாறு, புராணக் கதை இவற்றின் வளர்ச்சி நிலையில் பழந்தமிழரின் கோட்பாடு அவரவர் நம்பிக்கைக்கு ஏற்றவாறு உடன்பாடு அல்லது மாறுபாடாக இருந்தது.

42. இராமாயண, பாரத நிகழ்ச்சிகள் பண்டை மக்களிடை அறியப்பட்டிருந்தன என்பது எதை உணர்த்தும்?

இராமாயண, பாரத நிகழ்ச்சிகள் பண்டை மக்களிடை அறியப்பட்டிருந்ததானது அக்காலத்துப் பிரசாரத்தை உணர்த்துகிறது. மகாபாரதக் கதையும் இராமாயணக் கதையும் வைதிகருக்கும் சமண சமயத்தாருக்கும் பொதுவானவை. பாரதக் கதையும் இராமாயணக் கதையும் சமண சமய நூல்களிலும் கூறப்படுகின்றன. ஆகவே, இரண்டு மதத்தாரின் பிரசாரத்தினால் இவை தமிழ் நாட்டில் பரவின. மேலும் அவை, முக்கியமாகப் போரைப் பற்றின கதைகள். ஆகையால், வீரத்தையும் போரையும் பெரிதும் போற்றின. அக்காலத்து மக்கள் அவற்றை விரும்பிக் கேட்டனர். இவ்விதமாக அவை தமிழகத்திற்குப் பரவின. தமிழ்ச் சங்கத்தில் பாரதம் தமிழில் இயற்றப்பட்டதாகவும் தெரிகிறது. அது மறைந்து போயிற்று.

43. கண்ணன், நப்பின்னை வழிபாட்டு மரபு சங்க காலத்தில் தோன்றியதா? 'மாயோனை'க் கண்ணன் என்று கூறுவதற்குச் சங்க இலக்கியத்துள் சான்றுகள் உள்ளனவா?

கண்ணன், நப்பின்னை, பலராமன் வழிபாட்டு மரபு கடைச்சங்க காலத்தில் தோன்றியது. அது, கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றியிருக்கவேண்டும். இந்த வழிபாட்டு மரபு தோன்றுவதற்குக் காரணமாக இருந்தவை மகாபாரதப் பிரசாரமும் சைன சமயப் பிரசாரமும் ஆகும். சைவ மதத்தில் கண்ணன், பலராமன் வரலாறு கூறப்படுகிறது. கண்ணன், பலராமன், நப்பின்னை இவர்களைத் தலைவராக அமைத்துக் குரவைக் கூத்தும் நடந்தது (*சிலம்பு*. ஆய்ச்சியர் குரவை). கண்ணன், பலராமன், இராமன் முதலியோரை மாயோனுடன் (திருமாலுடன்) இணைத்துவிட்டதற்குப் *பரிபாடலில்* சான்று உண்டு. ஆரிய வேதத்து விஷ்ணுவையும் தமிழ்த் திருமாலுடன் இணைத்துவிட்டனர் என்பதற்கும் *பரிபாடலில்* ஆதாரம் உண்டு.

44. 'முருக வழிபாடு நடுநிலக் கடற்பகுதியிலிருந்து தமிழகத்திற்குக் கொண்டு வரப்பெற்றது' என்பார் கூற்றுப் பொருந்துமா?

முருக வழிபாடு நடுநிலக் கடற்பகுதியிலிருந்து தமிழகத்துக்கு வந்தது என்று கூறுவதற்குத் தக்க சான்று கிடையாது. முருகன் வணக்கம் திராவிடர்களுக்கு மட்டும் உரியதாக இருந்தது. அதுவும் விந்திய மலைக்குத் தெற்கே யிருந்த திராவிடர்களுக்கு மட்டும் முருகன் வணக்கம் இருந்தது. விந்திய மலைக்கு அப்பால் வாழ்ந்த திராவிடர்கள் முருகனை வழிபட்டதாகத் தெரியவில்லை. முருகன் தென்னிந்தியத் திராவிடருக்கே, முக்கியமாகத் தமிழருக்கே உரிய பழந்தெய்வம். நடுநிலைக் கடல் வட்டாரத்திலிருந்து வரவில்லை.

45. கோயில்களின் தோற்றம், கோயில் வழிபாட்டு முறை, தெய்வத் திருமேனிகளை வழிபடுதல் போன்றவை ஆரியருக்கு முற்பட்ட அல்லது ஆரிய இனத்தைச் சாராத பழங்குடி மக்களின் சமய வழிபாட்டு முறையினைச் சேர்ந்தவை' என்னும் கருத்தினை நிலைநாட்டச் சங்க இலக்கியத்துள் சான்றுகள் உள்ளனவா?

இவை திராவிடருக்கு ஆதிகால முதல் இருந்து வருகிறது. சங்க இலக்கியத்தில் இவை பற்றிச் சில சான்றுகள் காணப் படுகின்றன.

46. இந்து சமயம் என்பது எப்பொழுது எங்குத் தோற்றங் கொண்டது? அது எச்சமயங்களை உள்ளடக்கியது?

இந்து சமயம் என்று ஒரு சமயம் இல்லை. இந்து, இந்து சமயம் என்னும் சொல்லை முதல்முதலாக அயல் நாட்டு முஸ்லீம்களும் கிருத்தவர்களும் வழங்கினார்கள். அதன் பிறகு

இந்தியாவிலும் இப்பெயர், முஸ்லீம், கிறித்தவர் அல்லாத எல்லா மதங்களுக்கும் பொதுப்பெயராக வழங்கப்பட்டது. சைவம், வைணவம், கௌமாரம், சாக்தம், சீக்கியம் முதலான இந்தியாவில் தோன்றிய மதங்கள் எல்லாம் இதில் அடங்கும்.

47. ஆகம நெறி சங்ககாலத் தமிழகத்தில் வழக்கில் இருந்ததா?

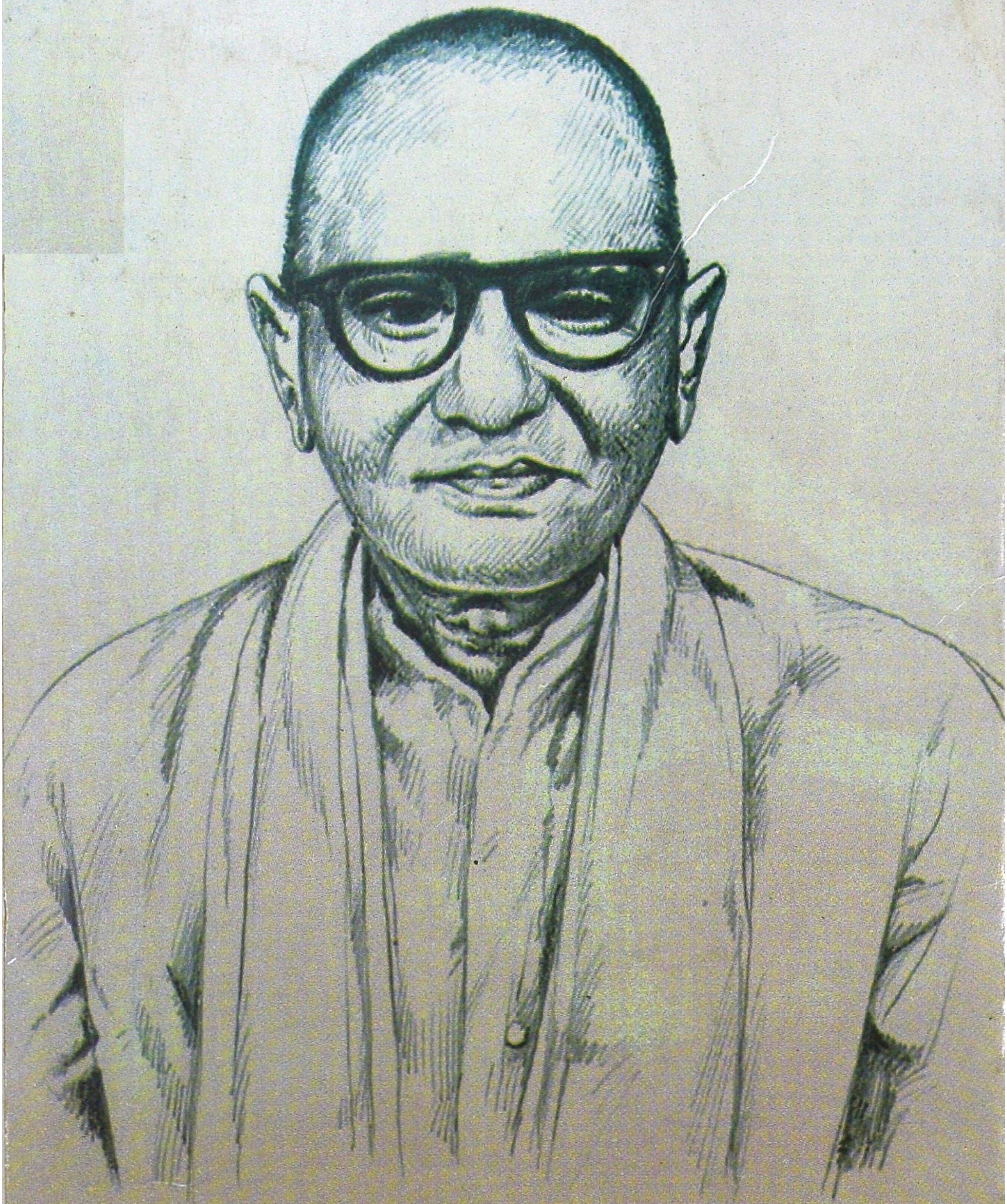
ஆகம நெறி சங்ககாலத் தமிழகத்தில் இருந்தது என்பதற்குச் சில மறைமுகமான சான்றுகள் உள்ளன. இது வைதிக மதம் அல்லாத தாந்திரிக மார்க்கம் என்று தோன்றுகிறது.

48. ‘உபநிடதக் குறிப்புகள் *பரிபாட*லில் இடம்பெற்றுள்ளன’ என்பர். இக்கூற்றின் பொருத்தம் யாது?

உபநிடதக் குறிப்புகள் *பரிபாட*லில் காணப்படுகின்றன என்பது தவறல்ல. வட இந்தியத் தொடர்பு கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டிலேயே ஏற்பட்டபடியால் (தமிழ் நூலாகிய *பரிபாடல்* கி. மு. முதல் நூற்றாண்டிலே தோன்றியபடியால்) அந்தக் கருத்துகள் *பரிபாட*லில் இடம் பெற்றிருக்கலாம். வைதிகத் தெய்வங்கள் தமிழ்த் தெய்வங்களோடு அக்காலத்திலேயே இணைக்கப்பட்டன என்பதனைக் கட்டுரையில் கூறியுள்ளேன்.

பல்கலைப் பழந்தமிழ், சென்னைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு, 1974

சென்னைப் பல்கலைக்கழகத் தமிழ்த் துறை சார்பில் 19, 20, 21 சனவரி 1972இல் நடைபெற்ற கருத்தரங்கில் முதல் நாள் வழங்கப்பெற்ற இந்த ஆய்வுரையை அடுத்து, அவையோர் எழுப்பிய வினாக்களையும் அவற்றுக்கு மயிலையார் அளித்த விளக்கங்களையும் பல்கலைப் பழந்தமிழ் தொகுத்து வெளியிட்டுள்ளது. அவை முழுமையாக இங்குத் தரப்பட்டுள்ளன. (ப-ர்)



தமிழ் இலக்கிய, வரலாற்று ஆய்வுகளில் ஒருசார்புத் தன்மை தொடர்ந்து இருந்து வந்த காலகட்டத்தில் வாழ்ந்த அவர், இந்த ஆய்வுகளை முறையாக வழிப்படுத்தத் தம்மை முழுமையாக ஈடுபடுத்திக்கொண்டவர்.

வரலாறு, கல்வெட்டு, கலை, இலக்கியம், மொழியியல், சமயம், அறிவியல், அரசியல் எனப் பல முனைகளைக் கொண்ட அவருடைய எழுத்துக்கள், ஒரு கட்டத்தில் இத்துறைகளின் ஆய்வுப் போக்குகளையே தடம்மாற்றியிருக்கின்றன.